Liste de quelques abréviations

CG	*Contra Gentes.*
DI	*De Incarnatione.*
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Leipzig-Berlin.
PG	Patrologia Graeca (J.-P. Migne), Paris.
SC	Sources Chrétiennes, Paris.
ZNTW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, Berlin.

INTRODUCTION

Saint Jérôme, dans la notice qu'il consacre à saint Athanase dans le *De viris illustribus*, mentionne « deux livres contre les Païens » : « Feruntur eius adversus Gentes libri duo [1] ». Les témoignages anciens et les manuscrits présentent ces deux livres comme deux ouvrages indépendants, portant chacun un titre différent : *Traité* (Λόγος) *contre les Païens — Traité de l'incarnation du Verbe et de sa manifestation dans la chair*. Il est visible pourtant que ces deux livres n'en font qu'un : le *Traité de l'incarnation* se présente, dès les premiers mots, comme la seconde partie d'un ouvrage unique (I, 4 ; *PG* 25, 96 d ; 104 b ; *SC*

1. Éd. E. C. Richardson, *Texte u. Unters.* 14, 1, Leipzig 1896, p. 45. — Donnons ici seulement quelques points de repère de la vie d'Athanase. Né à Alexandrie vers 295, il est diacre de l'évêque Alexandre, qu'il accompagne au concile de Nicée (325), et auquel il succède sur le siège d'Alexandrie (8 juin 328). Sa fermeté dans la défense de la foi de Nicée lui attire l'opposition tenace des évêques partisans d'Arius et des empereurs Constantin, Constance, Valens, qui les soutiennent. Il sera exilé cinq fois, et passera en exil dix-sept ans et demi de sa vie. On retiendra en particulier le séjour à Trèves (336-337), puis à Rome près du pape Jules (340). Ses dernières années à Alexandrie (366-373) furent paisibles et fécondes ; il mourut le 2 mai 373. — Son grand ouvrage théologique en trois livres *Contre les Ariens* est daté par les uns de 339 (Loofs, Gaudel, Roldanus), par les autres de 356-362 (Bardy, Stegmann, De Vogel, Schneemelcher). Les *Lettres à Sérapion* sur le Saint-Esprit seraient de 358-362. Sur la vie, les œuvres et le caractère d'Athanase, on lira, outre les articles de dictionnaires et les histoires de la littérature grecque chrétienne, G. Bardy, *Saint Athanase*, coll. « Les Saints », Paris 1914.

199, p. 258, 276), et l'unité interne entre les deux livres est indéniable, comme on le verra plus loin (p. 25).

L'attribution de l'ouvrage à saint Athanase a été jadis contestée par J. Dräseke [1]. La forme encore toute gonflée de rhétorique scolaire, le caractère assez diffus du développement, la visible influence de la philosophie grecque, et, par contre, l'absence de toute allusion à l'arianisme et à la foi de Nicée, lui semblaient devoir faire refuser à Athanase la paternité de l'ouvrage, qu'il proposait, contre l'unanimité de la tradition manuscrite et des témoignages anciens, d'attribuer au semi-arien Eusèbe d'Émèse. La thèse de Dräseke a rencontré une opposition quasi universelle et elle a été longuement réfutée en son temps [2] ; bien qu'elle ait été de nouveau contestée depuis [3], l'authenticité athanasienne de notre traité ne fait plus de doute [4].

Un autre problème, moins simple, est celui de la *date* du *Contra Gentes — De Incarnatione*. Beaucoup d'historiens et d'éditeurs de saint Athanase voient dans ce double traité une œuvre de jeunesse de l'auteur. On fait valoir en ce sens l'allure assez scolaire et livresque de l'érudition qui s'y étale, surtout dans le *CG* [5], l'abondance diffuse des développements, le style « fleuri » [6], et sur-

1. *Studien und Kritiken*, Gotha 1893, p. 251-315.

2. A. Stuelcken, *Athanasiana*, *Texte u. Unters.* 19, 4, Leipzig, p. 1-23. — K. Hoss, *Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius...*, Fribourg 1899.

3. T. Kehrhahn, *De Sancti Athanasii quae fertur Contra Gentes Oratione*, Berlin 1913. Cf. H. Koch dans *Theol. Lit. Ztg.* 39 (1914), p. 604.

4. « L'inauthenticité a été réfutée de manière définitive depuis des années déjà » (J. Roldanus, *Le Christ et l'Homme dans la Théologie d'Athanase d'Alexandrie*, Leiden 1968, p. 374.)

5. Par exemple, dernièrement encore, J. R. Laurin, *Orientations maîtresses des apologistes chrétiens de 270 à 361* (*Anal. Greg.* 61), Roma 1954.

6. Tillemont, qui hésite à voir dans le *CG-DI* une œuvre

tout, encore une fois, l'absence de la moindre allusion à l'arianisme, qui fut, après 325, la grande préoccupation d'Athanase. Tout cela peut faire penser que l'ouvrage est antérieur aux débuts de la crise arienne [1]. Et si dès les premières lignes l'auteur dit qu'il n'a pas présentement sous la main les ouvrages de ses maîtres (1 ; 4 b), s'il n'y a pas là un artifice de style, cela pourrait faire penser à un séjour au désert (auprès de saint Antoine ?) dont nous n'avons pas d'autre témoignage.

Cependant, F. Loofs avait déjà fait remarquer [2] que jusqu'en 335, les *Lettres festales* d'Athanase ne font aucune allusion à l'arianisme. Le P. Ch. Kannengiesser a récemment repris la question [3], et montré le caractère intentionnel de ce silence, dont on ne pourrait donc tirer argument contre une rédaction plus tardive de l'ouvrage. Il montre d'autre part que les mots de *DI* 24 (137 c ; *SC* 199, p. 354) sur le Christ qui a voulu « dans la mort même garder son corps entier et indivisé, pour ne pas donner de prétexte à ceux qui voudraient diviser son Église », font écho à des formules analogues de la *Lettre festale X* (338), sur ceux « qui ont appris à diviser la tunique indivisible de Dieu », « en séparant le Dieu Fils du Père ». C'est alors que pour la première fois le nom d'Arius apparaît sous la plume d'Athanase. Le P. Kannengiesser s'explique ainsi le silence de *CG-DI* sur

de jeunesse d'Athanase, écrit cependant : « Néanmoins, comme le style en est bien fleuri, il convient mieux à ses premières années » (*Mémoires*..., t. VIII, p. 253).

1. Ainsi par exemple Montfaucon, qui datait l'ouvrage de « 318 environ » (dans *PG* 25, 1).

2. *Realenzykl.* II, 1897, p. 199. — Chaque année, le patriarche d'Alexandrie adressait aux évêques d'Égypte cette « Lettre festale », pour leur fixer la date de Pâques. Il en prenait souvent occasion pour donner un enseignement pastoral ou doctrinal.

3. Ch. Kannengiesser, « Le témoignage des Lettres Festales de saint Athanase sur la date de l'Apologie *Contre les Païens, sur l'Incarnation du Verbe* », *Rech. Sc. Rel.* 52 (1964), p. 91-100.

l'arianisme, en même temps qu'il rapproche l'ouvrage du contexte doctrinal de la réaction antiarienne. Le *CG-DI* pourrait ainsi remonter aux années d'exil à Trèves (335-337) [1] : on comprend dès lors pourquoi l'auteur n'a pas entre les mains les livres de ses maîtres.

Le *destinataire* de cette apologie nous est absolument inconnu ; nous ignorons même son nom, au point qu'il est permis de se demander s'il ne s'agit pas tout simplement ici d'une fiction littéraire. Quoi qu'il en soit, c'est à un chrétien que s'adresse Athanase : « Toi qui aimes le Christ... » (*CG* 1 ; 5 b ; p. 50 : cf. *DI* 1 ; 97 a, p. 260), et à la fin du premier livre : « Si tu as foi en lui, et si tu es pieux envers lui, ô ami du Christ » (*CG* 47 ; 96 b, p. 210). Au reste l'usage abondant que fait Athanase de l'Écriture suppose un lecteur familiarisé avec celle-ci (cf. *DI* 56 ; 196 a). C'est donc à travers un chrétien qu'Athanase veut réfuter les erreurs des païens, sans s'adresser directement à ceux-ci (voir cependant 21 ; 41 c, p. 116 : « Si vous agissez ainsi, Grecs... »). Sans doute il veut confirmer dans sa foi le lecteur chrétien (*CG* 1 ; 5 b fin, p. 50), mais son but premier paraît bien être de convaincre les païens de leur erreur, et de répondre aux calomnies et aux railleries des Grecs contre les croyances chrétiennes, et surtout contre la croix du Christ (1 ; 4 b, p. 46).

Il est facile de remarquer que les critiques d'Athanase visent un état du paganisme et de l'idolâtrie qui est sans doute dépassé à l'époque où il écrit : ainsi en est-il par exemple des sacrifices humains (25 ; 49 a, p. 130). Il est ici comme ailleurs tributaire de ses réminiscences littéraires et d'une documentation toute livresque : il « réfute

1. Ainsi déjà Ed. Schwartz, *Der sogennante Sermo major de fide des Athanasius* (*Sitzungber. der bayer. Akad. der Wiss. Philos.-hist. Klasse*, 1924, 6, München 1965), p. 44-46. « Écrit vraisemblablement à Trèves » (J. Roldanus, *Le Christ et l'homme...*, p. 12).

le paganisme sans voir les païens qui l'entourent[1] ». Cela dit, il faut convenir que même avec ces limites, cette entreprise apologétique n'était pas inutile. Au IVe siècle encore le paganisme restait vivace : si les rites traditionnels n'étaient plus guère animés par un sentiment religieux puissant, la réaction païenne à la religion nouvelle désormais triomphante et bientôt religion d'État, se prolonge longtemps encore, aussi bien dans le peuple des campagnes qui reste fidèle à ses anciennes superstitions, que dans les hautes classes sociales et les milieux intellectuels qui se raidissent dans leur réaction à la religion du Christ, par opposition rationnelle à ses dogmes, absurdes et enfantins, ou par fidélité aux cultes de l'Empire. Qu'on se rappelle les noms de Libanius ou de Symmaque, le traité de Julien contre les chrétiens ou l'affaire de l'autel de la Victoire. Les réfutations que publient Eusèbe, Apollinaire ou Diodore de l'ouvrage de Porphyre font penser qu'il était encore lu au IVe siècle. Au Ve siècle encore saint Cyrille d'Alexandrie croit nécessaire de réfuter Julien l'Apostat[2] et, vers la même époque, Théodoret écrit la plus importante réfutation du paganisme qu'aient produite les premiers siècles chrétiens[3]. Pour Athanase aussi, il y a encore trop de païens qui calomnient la religion du Christ et se rient de sa croix ; il faut leur montrer que leur religion à eux est vaine, et qu'au contraire la foi chrétienne s'appuie sur de bonnes raisons. Tel est le propos de son apologie, et d'abord

1. J.-R. LAURIN, *op. cit.*, p. 406.

2. *Pour la sainte religion des chrétiens contre l'ouvrage de Julien l'Apostat*, dédié à Théodose II entre 433 et 441 ; *PG* 76, 509-1064. Le prologue laisse deviner qu'il y avait alors à Alexandrie de vives discussions entre chrétiens et païens, et que l'ouvrage de Julien était pour ceux-ci un arsenal.

3. *Thérapeutique des maladies helléniques* (avant 449) ; *PG* 83, 783-1152 ; *SC* 57 (1958). V. P. CANIVET, *Histoire d'une entreprise apologétique au Ve siècle*, Paris 1957.

de sa première partie, qui est une réfutation du polythéisme et une critique de l'idolâtrie.

LE TRAITÉ CONTRE LES PAÏENS

Le *Contra Gentes* se divise nettement en deux parties (cf. 29 fin et 30 début) : la première est une réfutation du polythéisme et de l'idolâtrie, la seconde une démonstration positive de l'existence du vrai Dieu. Nous donnerons ici d'abord une rapide analyse de l'œuvre, qui pourra y introduire le lecteur ; puis nous en dégagerons quelques thèmes doctrinaux sur lesquels il faudra s'arrêter quelque peu.

I. Réfutation de l'idolâtrie

1. **Origines et développement de l'idolâtrie** (2-11).

A. — Avant d'en venir à un essai d'explication historique de ces origines, Athanase commence par en donner une interprétation théologique, inspirée de la *Genèse* (ch. 2), lue à travers Origène [1] et Philon [2]. Créé à l'image de Dieu et appelé à la contemplation du *Logos*, l'homme s'est détourné de cette contemplation pour se retourner vers lui-même et les réalités sensibles. Plongés par leur péché dans le monde des choses passagères et corporelles, les hommes « se sont représenté comme des dieux les choses apparentes, glorifiant la créature au lieu du créateur » (8, cf. *Rom.* 1, 25). Le péché de l'homme est à l'origine de toutes les idolâtries.

1. *De Princ.* II, VIII, 3 ; *GCS* 22, p. 158-161.
2. Par exemple *Leg. Alleg.* III, 28-37.

B. — Développement de l'idolâtrie (9-11). Séparé du vrai Dieu, l'homme se fait des dieux de toutes les créatures : les astres, le ciel, les éléments, les hommes eux-mêmes et les animaux (9). Il va même jusqu'à diviniser ses passions elles-mêmes, et les plus honteuses. De là on passe à la divinisation des hommes et à l'apothéose des rois et des empereurs (9-10). Tout cela avait été prédit par l'Écriture (11, cf. *Sag.* 14, 12-21).

2. **Réfutation de l'idolâtrie** (11-29).

Les crimes des dieux et leurs passions honteuses (12) et la vanité du culte rendu à des idoles muettes de pierre, de métal ou de bois (13-17) suffisent à montrer les contradictions ridicules de l'idolâtrie. — A cette réfutation par l'absurde fait suite une réflexion plus poussée et un essai d'interprétation : les dieux ne sont pas des mortels divinisés pour les bienfaits qu'ils auraient procurés à l'humanité (18), ils ne sont que les passions humaines divinisées (19). Les idoles ne sont pas non plus un moyen pour communiquer avec la divinité qui se manifesterait par elles (19-21). Idolâtrie et polythéisme sont pleins de contradictions (22-24) ; ils ne sont qu'impiété, comme le montrent les sacrifices humains (25) et les pratiques honteuses qui accompagnent le culte des faux dieux (26). Quant au culte rendu aux éléments, le ciel, le soleil, les astres..., il est tout aussi vain et contradictoire (27-29).

Bref, « l'idolâtrie des Grecs est toute remplie d'impiété, et ne s'est introduite dans la vie des hommes que pour leur perte et non pour leur bien ».

II. La connaissance du vrai Dieu

C'est à partir de l'âme humaine comme à partir de l'existence et de l'ordre du monde qu'Athanase conduit

son lecteur à la connaissance du vrai Dieu, « le Père du Christ ».

1. A partir de la connaissance de l'âme par elle-même.

On prouve d'abord l'existence de l'âme, dont l'activité est indépendante des sens (31-32), et qui est immortelle (33). Si l'âme se purifie des passions qui la troublent et obscurcissent son regard, elle pourra en elle-même contempler le Verbe (34).

2. A partir de la contemplation du monde.

Athanase décrit longuement l'ordre et l'harmonie du *cosmos*, qui prouvent l'existence d'un Dieu créateur, qui ne peut être qu'unique (35-40). Ce créateur est le *Logos*, image absolument ressemblante du Père, dont la présence anime le monde et en fait l'unité (41-45). C'est lui qui nous fait connaître le Père (45). Et l'on revient à l'Écriture qui condamne l'idolâtrie et enseigne que le *Logos* est le Fils unique du Père, sa Puissance et sa Sagesse, en tout semblable à lui (46-47).

Il faut convenir que si le plan général de cette démonstration est assez simple, elle n'est pas conduite avec beaucoup de rigueur. Il est facile de souligner les incertitudes et les sinuosités du développement, l'abondance diffuse de l'expression, la répétition à plusieurs reprises des mêmes arguments et des mêmes exemples. Ainsi le thème de l'harmonie revient trois fois (36-38, 42, 44), quatre fois la comparaison de la lyre (31, 38, 42, 47) [1], la comparaison de la cité gouvernée par un bon prince avec le cosmos gouverné par le Verbe revient deux fois (38, 43). Athanase en conviendrait volontiers lui-

1. V. J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Berlin-Leipzig 1907, p. 312, n. 1.

même ainsi qu'il le fait dans le *De Incarnatione* : « Ne t'étonne pas si nous disons souvent la même chose (...). Il vaut mieux s'exposer au reproche de répéter les mêmes choses, plutôt que d'omettre des choses qu'il fallait écrire » (*DI* 20 ; 132 a ; cf. 45, 176 d) [1]. Il ne faut pourtant pas se laisser rebuter par cette verbosité dans le développement de *topoi* sans doute déjà usés, ni par l'étalage quelque peu agaçant d'une érudition assez livresque : on sera sensible à l'élan et à la ferveur qui animent certaines pages, et que l'on retrouvera, plus vifs encore, dans le *De Incarnatione*. Un juge aussi sévère pour saint Athanase que l'est le P. Laurin, y reconnaît « un quelque chose fait de foi ardente, de conviction profonde et d'assurance vraiment chrétienne (qui) gagne notre sympathie [2] ».

LE CONTENU DOCTRINAL DU *CONTRA GENTES*

De cette analyse se dégagent quelques motifs plus saillants, que l'on présentera ici sommairement, non pas pour donner un exposé complet de la doctrine d'Athanase, mais pour faciliter la lecture du texte ; on essaiera aussi d'indiquer, autant qu'on peut le faire, les sources où a puisé l'auteur, ce qui permettra de le situer dans l'ensemble de la tradition, et, éventuellement, de montrer l'originalité de sa pensée.

1. ORIGÈNE s'excusait de la même façon de son abondance diffuse, πολυλογία : « Celui qui dit des paroles de vérité, même quand il dit tout et n'omet rien, ne dit jamais qu'un seul mot » (*In Joh. Comm.* V, 5 ; *GCS* 10, p. 103).
2. *Op. cit.*, p. 416.

On s'arrêtera ainsi successivement à :

la théologie de l'état du premier homme et de son péché ;
la critique du polythéisme et de l'idolâtrie ;
la doctrine de la connaissance du vrai Dieu.

1. Le premier homme et son péché.

Avant d'entreprendre la critique du polythéisme et de l'idolâtrie, l'apologiste présente une explication, psychologique et théologique à la fois, de l'origine du culte des faux dieux (*CG* 2-3 ; 5c - 9b ; ci-dessous p. 52-58 ; cf. encore *DI* 3-5). Pour brèves qu'elles soient, ces pages sont une théologie, inspirée de la *Genèse* lue à travers Philon (*v.g. Leg. All.*, III, 26-27) et Origène (*De Princ.* II, VIII, 3 ; *GCS* 22, p. 158-161), où apparaissent quelques-uns des thèmes les plus importants de la théologie ancienne. On ne peut en donner ici qu'un rapide aperçu [1].

L'homme a été créé *à l'image de Dieu.* « Dieu a, dans sa bonté et sa beauté infinies, créé l'homme selon sa propre image, par son propre Verbe, notre Seigneur Jésus-Christ. » Il n'y a pas à revenir ici sur l'importance de ce thème pour la pensée patristique, ni à en montrer toutes les implications [2]. C'est dans cette image qu'est

1. Sur l'interprétation par Athanase des premiers chapitres de la *Genèse*, v. A. Recheis, « *Sancti Athanasii Magni doctrina de primordiis, seu quomodo explicaverit Gen.* 1-3 », dans *Antonianum*, 28 (1933), p. 219-260.

2. La bibliographie du sujet est considérable. Aux études citées dans notre article « La théologie de l'image de Dieu », *Rev. Sc. Philos. et Théol.* 40 (1956), p. 433-471, parmi lesquelles on retiendra particulièrement R. Bernard, *L'image de Dieu d'après saint Athanase* (Théologie 25), Paris 1952, on ajoutera J. B. Schoemann, « Εἰκών in den Schriften des heiligen Athanasius », *Scholastik* 16 (1941), p. 335-350 ; K. L. Schmidt, « *Homo Imago Dei* im alten und neuen Testament », *Eranos-Jahrb.* 15 (1948), p. 149-150 ; P. Aubin, « L' ' image ' , dans l'œuvre de Plotin », *Rech. Sc. Rel.* 41 (1953), p. 348-349 ; F.-W. Eltester, *Eikon im neuen Testament* (Beih. z.

la grandeur et la dignité de l'homme. Mais il faut d'abord constater qu'Athanase n'explique pas avec précision en quoi consiste cette ressemblance : raison et libre arbitre, domination sur la création — ni à quel niveau de la psychologie humaine elle réside (dans le νοῦς ?).

On remarquera ensuite qu'Athanase abandonne l'interprétation que donnaient Irénée et Origène des deux termes employés par la *Genèse* (1, 26), et la distinction qu'ils faisaient entre *image* (εἰκών), la nature de l'homme qu'il tient de la création, et *ressemblance* (ὁμοίωσις), participation à l'Esprit et assimilation avec Dieu [1]. Il y a là, pour Irénée par exemple, une ébauche de la distinction que fera plus tard la théologie entre *nature* et *grâce*. Cette distinction est étrangère à la pensée d'Athanase, qui considère l'homme dans sa réalité concrète, telle qu'elle a existé dès l'origine. S'il peut, à propos de la création « à l'image et ressemblance de Dieu », parler de *grâce* (*DI* 11, 116 b), il ne présente pas cette « grâce » comme surajoutée à la « nature » dans laquelle l'homme a été créé.

L'homme a été fait à l'image de Dieu, ou plus exactement *selon l'image* (κατ' εἰκόνα). Car l'image de Dieu, c'est le Verbe, image du Père [2]. La formule vient de saint Paul ; mais, pour celui-ci, c'est le *Christ* qui est l'image

Neut.-Wiss. 23), Berlin 1958 ; et surtout J. Roldanus, *Le Christ et l'Homme dans la Théologie d'Athanase d'Alexandrie*, Leiden 1968, p. 25-123.

1. « Imaginem quidem habens in plasmate, similitudinem vero non assumens per spiritum » (Irénée, *Adv. Haer.* V, 6, 1 ; *SC* 153, p. 76 ; cf. *ibid.*, p. 72). — « Imaginis quidam dignitatem in prima conditione percepit, similitudinis vero perfectio in consummatione servata est » (Origène, *De Princ.* III, 6, 1 ; *GCS* 22, p. 280 ; cf. *In Joh. Comm.* XX, 24 ; *GCS* 10, p. 355).

2. R. Bernard, *op. cit.*, p. 21 s. ; J. Roldanus, *op. cit.*, p. 38 et n. 3. Cf. *CG* 46, 93 c ; p. 208 : (Le *Logos*) « est le fruit parfait du Père, il est le seul Fils, l'image tout à fait semblable du Père » ; *DI* 14, 120 c.

de Dieu (εἰκὼν τοῦ Θεοῦ), *II Cor.* 4, 4 ; *Col.* 1, 15 [1]. Image du Dieu *invisible* : il s'agit du Christ qui, dans son incarnation, rend visible le Père invisible [2] ; mais il s'agit aussi du Christ préexistant, « par qui tout a été créé ». Il n'y a pas à relever ici les implications de cette doctrine en théologie de la Trinité. L'homme est donc « image de l'image », εἰκὼν εἰκόνος : Athanase n'a pas cette formule, qu'il a pu lire chez Clément d'Alexandrie (*Strom.* V, 14, 74 ; *GCS* 15, p. 388) ; mais il en a l'équivalent dans notre texte même : l'homme « peut contempler sans cesse *l'image du Père*, le Verbe de Dieu, *à l'image duquel* il a été fait » (les mêmes termes reviendront ailleurs, 34 ; 68 d ; ci-dessous, p. 164). On retrouvera plus loin cette idée et les conséquences qu'en tire Athanase pour la théologie du salut et de l'incarnation.

Pour les anciens, qui avaient un sens très fort du réalisme des signes — le signe est déjà quelque chose de la réalité signifiée —, l'image est en quelque sorte *participation*, et si l'homme a été créé à l'image du Verbe (*Logos*), il est lui-même *logikos*. On a fait justement remarquer que la traduction « raisonnable » est loin de rendre tout le sens de ce mot, et risque de faire méconnaître qu'il s'agit pour l'homme *logikos* d'une participation au *Logos* divin [3]. La « raison » de l'homme est en lui image et reflet du Verbe personnel de Dieu.

1. *L'Épître aux Hébreux* (1, 3) ne parle pas d'image, mais de « resplendissement de la gloire » de Dieu (ἀπαύγασμα τῆς δόξης).

2. L'idée est courante chez S. Irénée : v. J. Ochagavia, *Visibile Patris filius. A Study of Irenaeus' teaching on revelation and tradition* (*Anal. Gregor.*), Rome 1964. Cf. p. ex. *Adv. Haer.* IV, 6, 6 (*SC* 100, p. 450).

3. J. Roldanus, *op. cit.*, p. 38, qui renvoie à H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène* (Théologie 34), Paris 1956, p. 3. — On aura cette remarque présente à l'esprit quand dans notre traduction on rencontrera le mot *raisonnable*, que nous avons cru pouvoir employer pour ne pas nous contenter de transcrire le grec λογικός, ou de traduire, comme le P. Crouzel, *verbifié*. On

Participant ainsi, par sa ressemblance avec lui, au *Logos* de Dieu, l'homme est capable de contempler les *êtres*, τὰ ὄντα. Ce mot aussi est à prendre dans un sens très fort : les êtres, ce sont les réalités véritables, « divines et intelligibles » (νοητά), le monde intelligible, auquel s'oppose le monde sensible (αἰσθητά), qui n'*est* pas véritablement ; sans qu'il soit nécessaire de penser à l'influence précise de tel auteur, nous avons ici affaire à un thème « platonicien », courant dans la pensée hellénique [1].

Image du *Logos*, qui est l'image de Dieu, l'âme de l'homme (ou plus exactement l'*esprit*, le νοῦς) est toute tendue vers la contemplation de Dieu : il faut noter ce dynamisme de l'image [2] ; et voyant le *Logos*, elle voit aussi le Père du Verbe. Athanase aurait pu utiliser cette doctrine dans le sens de sa théologie trinitaire ; il ne l'a pas fait. L'âme peut ainsi contempler Dieu, parce que sa pureté, dégagée de tout « mélange avec les passions corporelles », lui permet de voir Dieu en elle-même, « comme en un miroir ». Il n'y a pas à insister ici sur cette comparaison (cf. déjà S. Paul : *II Cor.* 3, 18) : Athanase ne l'a pas exploitée autant qu'Origène [3]. Elle suggère la pureté que l'âme doit conserver pour pouvoir contempler en elle-même l'image divine qui s'y reflète. On la retrouvera, guère plus développée, un peu plus bas, 8 (16 d ; ci-dessous, p. 72) et encore 34 (68 d ;

peut cependant faire observer que, au moins en ce qui concerne le *Contra Gentes*, *logikos* s'emploie le plus souvent par opposition aux *aloga*, êtres dépourvus de raison (*CG* 9, 20, 31 ; 20 b, 41 a b, 61 b, p. 76, 114, 116, 152) et qu'il n'a pas, du moins au premier chef, toute la richesse de sens qu'il a ailleurs. Cf. J. ROLDANUS, *op. cit.*, p. 48.

1. E. P. MEIJERING cite ici Albinus, Numérius, Maxime de Tyr, Porphyre (*Orthodoxy and Platonism*..., p. 8-9, et n. 7). Cf. R. BERNARD, *op. cit.*, p. 29 s.

2. J. ROLDANUS, *op. cit.*, p. 31-33.

3. ID., *ibid.*, p. 56-57. H. CROUZEL, *op. cit.*, p. 282 s.

p. 164) : « Quand l'âme se débarrasse de toute la souillure du péché répandue en elle, et ne garde dans toute sa pureté que la ressemblance de l'image, alors sans doute, quand cette image est illuminée, elle y contemple comme dans un miroir le Verbe, image du Père, et en lui contemple le Père dont le Sauveur est l'image. »

Participant ainsi par le *Logos* à Dieu lui-même, l'homme participe aussi à l'incorruptibilité et à l'immutabilité, propriétés qui n'appartiennent qu'à Dieu (cf. encore *CG* 22 ; 44 d, p. 120). D'elle-même la nature créée est corruptible et périssable, mais, par la grâce et la participation du *Logos*, les hommes pouvaient échapper à cette condition de leur nature. Ces mots du *De Incarnatione* (5 ; 105 a ; cf., presque dans les mêmes termes, 4 ; 104 c) rejoignent l'enseignement du *Contra Gentes* sur « la puissance propre » que l'homme reçoit du *Logos*, et qui lui permet de vivre, « dans la joie et dans l'intimité avec Dieu, une vie sans inquiétude et vraiment bienheureuse, une vie immortelle » (2 ; 5 d, p. 54).

Telle était la vie de l'homme au paradis. Nous revenons ici au récit de la *Genèse*, tel que le comprend Athanase. On remarquera d'abord que si l'auteur nous parle du « premier homme, appelé en hébreu Adam », il en vient tout de suite à parler *des* hommes, au pluriel (3, 8 b, et encore 8 c : le singulier et le pluriel dans la même phrase). Il semble penser à l'humanité en général, dont Adam serait le prototype ; le péché dont il va être parlé serait le péché des hommes tout autant que le péché d'*un* premier homme : il n'y a pas ici à proprement parler une théologie du « péché originel [1] ». Quoi qu'il en soit, Athanase, comme avant lui Philon par exemple, se représente le premier homme comme un grand contemplatif, sinon comme un philosophe platonicien [2], « vivant dans

1. R. Bernard, *op. cit.*, p. 54-56 ; J. Roldanus, *op. cit.*, p. 70-71.
2. E. P. Meijering, *op. cit.*, p. 8.

la contemplation des intelligibles ». Il n'y a ici rien de l'idée, plus réaliste sans doute, que se faisait saint Irénée du premier couple, qu'il se représentait comme des enfants qui devaient grandir et progresser [1]. Ici l'atmosphère est tout autre : les allusions à la société des « saints » (entendons les anges) et à « notre Sauveur Jésus-Christ », comme la référence à la béatitude des cœurs purs, réussissent-elles à nous replacer dans un climat biblique et chrétien ?

C'est dans la perspective qu'on vient de rappeler qu'Athanase voit *le péché de l'homme*, dont le récit de la *Genèse* est une illustration [2] ; il en donne une description assez brève, sans s'arrêter à commenter les détails du texte biblique. Athanase semble s'intéresser moins au fait historique du péché d'un homme qu'à l'état de l'humanité tombée dans le péché [3]. Ce péché, pour le premier homme, a consisté, « sur le conseil du serpent », à « s'écarter de la pensée de Dieu et à se considérer lui-même » (*CG* 2, 8 d). C'est que l'âme est de sa nature mobile [4], et « la grâce de l'image » ne l'a pas fixée dans le bien au point de l'empêcher de suivre les mouvements de sa nature. Il y a donc au point de départ un libre choix de l'homme. Ceci est important à remarquer en face de toute conception dualiste, qu'elle soit platonicienne [5],

1. V. surtout *Epideixis*, 12-14 ; *SC* 62, p. 50-55.

2. *CG* 3-4. Le *De Incarnatione* revient sur ce sujet dès ses premiers chapitres, et en donne un exposé plus abondant, qui se réfère d'ailleurs à « notre premier livre », et traite du péché de l'homme en fonction de l'incarnation du Verbe.

3. Cf. ci-dessus, p. 22.

4. Εὐκίνητος. L'idée et le mot viennent de Platon, *Phèdre* 245 c, à cette différence près que Platon dit ἀεικίνητος. Cf. encore *Rép.* I, 331 c, et Aristote, *De anima*, I, 2, 16, 404 a. Le mot reviendra plus loin, 33, 65 b-c, p. 160, à propos de l'immortalité de l'âme. Cf. E. P. Meijering, *op. cit.*, p. 10-11.

5. *CG* 6 parle de « certains Grecs ». Meijering, comparant ce passage avec *DI* 2, pense à Platon, cf. *Timée* 50 d, 52 f s. (*op. cit.*, p. 14-15).

gnostique ou manichéenne : à l'origine du péché et du mal qui est dans le monde, il ne faut pas supposer une « hypostase du mal », un principe mauvais, ou un dieu méchant ; le mal n'existe pas en soi. Il est le fait du libre choix de la créature (cf. *CG* 6, 12 d-13 a ; 7, 16 b ; ci-dessous, p. 64).

Le péché a donc consisté à se détourner de la contemplation de Dieu — ou des « intelligibles » — pour s'attacher à la contemplation des « corps » (*CG* 4) : en d'autres termes, à « s'écarter de la considération et du désir de l'Un et de l'Être » pour « s'engager dans la diversité et la multiplicité des désirs corporels » (*CG* 3). On voit dans quel contexte platonicien nous sommes ici : plus que sous son aspect *religieux* (rapport de l'homme à *Dieu*), la faute est considérée sous son aspect *philosophique* ; comme le passage du spirituel au sensible, de l'Un à la multiplicité [1]. Et les hommes, pris par les désirs du corps, s'aperçurent qu'ils étaient nus, « parce qu'ils avaient été dépouillés de la contemplation de Dieu ». L'homme s'étant détourné de la contemplation du *Logos*, le dynamisme de l'image a été brisé ; privé de la communion avec le *Logos*, l'homme devient *alogos*, semblable aux animaux sans raison, et même plus déraisonnable qu'eux (*CG* 26, 51 b ; p. 134 ; cf. *DI* 12-13, 117 c). Dans quelle mesure l'image, ou plutôt *le-selon-l'image*, a-t-elle

1. Plus loin (23, 48 a ; p. 126) l'idolâtrie est présentée, presque dans les mêmes termes, comme la chute, de « la contemplation du Dieu unique », dans « la multiplicité et la diversité » : εἰς πολλὰ καὶ διάφορα. Cf. encore 39, 77 d ; p. 182. — Meijering (*op. cit.*, p. 10) rappelle ici l'influence dans le néo-platonisme du *Parménide*, où le thème de l'Un et du multiple est longuement traité. Athanase a pu aussi le rencontrer chez Origène, p. ex. *De princ.* II, 1, 1 ; *GCS* 22, p. 107. On remarquera d'autre part que si, après s'être détourné de Dieu, l'homme se tourne maintenant vers « les désirs corporels », c'est donc que le corps et la vie sensible existaient avant le péché. Ils ne sont donc pas, comme le voudrait par exemple Grégoire de Nysse, la conséquence du péché.

été détériorée par ce désordre radical, Athanase ne le dit pas ici [1]. Il y reviendra dans le *De Incarnatione*, pour montrer qu'il fallait que celui qui est l'Image vienne lui-même restaurer l'image défigurée : pour brèves qu'elles soient, les considérations présentes sont donc déjà orientées vers l'incarnation, et l'unité de tout l'ouvrage est ici bien visible.

Plongés par leur péché dans les choses sensibles, perdant la notion même de la lumière, « s'enfonçant dans les désirs et les imaginations de la chair et oubliant la pensée et la connaissance de Dieu », les hommes « se sont représenté comme des dieux les choses apparentes, glorifiant les créatures au lieu du Créateur » (*CG* 8, cf. *Rom.* 1, 25). On va donc voir se développer et proliférer l'impiété, l'immoralité et l'idolâtrie qui, aux yeux d'Athanase, est essentiellement la divinisation des passions de l'homme. Ses formes les plus diverses, qu'on va maintenant décrire et analyser, peuvent « être ramenées à un dénominateur commun : faire du relatif un absolu [2] ». C'est tout le sens des développements qui vont suivre, qui ne doivent pas nous faire perdre de vue l'explication *théologique* de l'idolâtrie, fondée sur une théologie et une psychologie du péché.

2. Critique du polythéisme et de l'idolâtrie.

La polémique classique, aussi bien grecque que juive ou chrétienne, cherchait l'origine du polythéisme dans la divinisation des éléments, « le soleil, la lune, la terre, les astres, le ciel » : ainsi Platon dans le *Cratyle* (397 d ; cf. encore *Lois*, 886 a-c). Il est possible en effet de voir dans la vénération superstitieuse des astres, du ciel et

1. J. Roldanus traite longuement de ce problème, *op. cit.*, p. 78-82.
2. J. Roldanus, *op. cit.*, p. 68.

des phénomènes naturels, une des lointaines origines de l'idolâtrie. Les stoïciens de leur côté cherchaient par cette explication à justifier et à purifier le polythéisme traditionnel (Cicéron, *De nat. deor.*, II, 26) et donnaient de ses mythes une interprétation « physique » : les mythes des théogonies ne sont que des représentations allégoriques du dieu unique, *Logos* universel et universelle providence. La tradition juive alexandrine avait repris cette explication : ainsi l'auteur de la *Sagesse* (13, 1-2) ou Philon (*De Decalogo*, 52-55 ; II, 189 ; *De vita contempl.* II, 472). Parmi les apologistes chrétiens précurseurs d'Athanase, on citera Athénagore, qui reprend longuement l'interprétation stoïcienne des noms divins, ou Clément d'Alexandrie [1]. On lira plus loin les pages où Athanase fait allusion à ceux qui s'élèvent au-dessus du culte vulgaire des dieux et qui, saisis d'admiration devant la création, rendent un culte au *cosmos* et à ses éléments (9, 27 et 29).

La critique d'Athanase se rapproche d'abord nettement de celle de l'auteur de la *Sagesse* (13, 3-4) : la nature elle-même montre assez qu'elle est l'œuvre de la toute-puissance de Dieu (cf. *Ps* 18, 2). Puis elle passe à un argument d'allure plus philosophique : les sceptiques et la nouvelle Académie opposaient aux Stoïciens l'incessante mutabilité de la matière [2], et Athanase reprend avec

1. Athénagore, *Supplique*, 22 ; *SC* 3, p. 123 s. — Clément, *Protreptique* V, 65-66 ; *SC* 2 *bis*, p. 129-131.

2. Geffcken, *op. cit.*, p. 51, renvoie à Sextus Empiricus, qui cite Carnéade (*Adv. Mathem.* IX, 140-142 ; v. encore 146-147 : ἄτοπον δέ γε λέγειν τὸν θεὸν φθαρτὸν ὑπάρχειν), à Cicéron (*De nat. deor.* III, 12, 31), à Philon (*De prov.* I, 8, 13). Philon avait aussi montré que les éléments ne peuvent être dieu, puisqu'ils sont corruptibles, ayant été créés (*De decal.*, 55 s., cf. 58 : γένεσις δὲ φθορᾶς ἀρχή). Chez les chrétiens, Aristide avait déjà touché à ce thème (ch. III) ; Athénagore y était revenu longuement : on ne saurait assimiler « la matière corruptible, inconstante, changeante », et le « Dieu incréé, éternel et toujours d'accord avec

prolixité cet argument que depuis Philon et Aristide se repassaient les apologistes juifs et chrétiens.

D'autre part, Athanase connaît aussi l'explication qu'on est convenu d'appeler évhémériste [1], qui fait des dieux de simples mortels que l'on tient pour des dieux à cause des services qu'ils ont rendus à l'humanité en inventant les sciences et les arts. Athanase reprend sommairement ce thème : Zeus ou Poséidon, qui ont inventé le modelage ou la navigation, ne sont que des hommes plus habiles que les autres, qui n'ont fait qu'exercer les ressources communes de l'intelligence humaine, se soumettant aux lois de la nature et y découvrant les principes des arts. Il n'y a rien là qui doive les faire tenir pour des dieux : autrement il faudrait diviniser tous les auteurs de découvertes utiles (10, 18).

Il était facile aussi de critiquer la mythologie traditionnelle, et les aventures immorales ou ridicules qu'elle prêtait à ses dieux (11-12, 15-17). Ici aussi Athanase avait de nombreux prédécesseurs, tant grecs que

lui-même » ; ou encore : « qui donc regarderait comme des dieux des corps dont les changements matériels font des choses corruptibles ? » (*Supplique*, 22 ; p. 124-125).

1. « Les dieux ont vécu sur terre, et c'est à cause des services qu'ils ont rendus aux hommes qu'ils en ont reçu honneur et gloire, tels furent Héraclès, Dionysos, Aristée et les autres », Diodore de Sicile, dans Eusèbe, *Praep. Evang.*, II, 2 (*PG* 21, 116-117), résumant les doctrines d'Évhémère de Paros. Celui-ci, dans son *Inscription sacrée*, Ἱερὰ ἀπογραφή (v. 280 av. J.-C.), avait imaginé que les dieux ne sont que des hommes, nés et morts comme les autres — ne montre-t-on pas en Crète le tombeau de Zeus ? — à qui en reconnaissance de leurs bienfaits les peuples avaient accordé les honneurs divins. Cette interprétation de l'origine des légendes divines avait eu grand succès, et les apologistes chrétiens l'utilisèrent souvent ; v. p. ex. Minucius Felix, *Oct.*, 21, Clément d'Alexandrie, *Protr.*, 2, 24 (*SC* 2, p. 78-79), et S. Augustin, qui loue Évhémère pour ses qualités d'historien, *historica diligentia*, *Civ. Dei*, I, VII, 1 (*PL* 41, 184) ; cf. *De cons. evang.*, I, 23, 32 (*PL* 34, 1056).

chrétiens. Des philosophes comme Xénophane, Héraclite et même Platon avaient critiqué ou plaisanté les vieux mythes religieux et montré ce qu'ils pouvaient avoir de ridicule ou d'odieux [1]. A l'époque hellénistique, Apollodore d'Athènes, des épicuriens comme Philodème de Gadara, des stoïciens comme Chrysippe ou des sceptiques comme Carnéade, reprirent et développèrent les mêmes arguments que devaient recueillir des vulgarisateurs comme Sextus Empiricus ou Cicéron et après eux les apologistes chrétiens. Athanase, ici non plus, n'est pas original ; il n'est pas possible de dire avec précision auquel de ses devanciers, Athénagore ou Clément, il a pu emprunter tel développement ; il a sans doute, comme eux, puisé à quelque source anonyme, à un de ces recueils d'exemples, de *doxai*, partout répandus [2].

1. « Homère et Hésiode ont attribué aux dieux tout ce qui, chez les mortels, est sujet de haine et de blâme. Ils leur ont prêté toutes sortes d'actions criminelles, le vol, l'adultère, les tromperies réciproques. Il n'y a qu'un seul dieu très grand parmi les dieux et les hommes, il ne ressemble aux mortels ni quant au corps ni quant à la pensée » (XÉNOPHANE, *fr.* 11, 23 Diels). « Adresser des prières aux statues, c'est comme si on conversait avec des maisons, et c'est méconnaître la nature des dieux » (HÉRACLITE, *fr.* 5 Diels, dans CLÉMENT D'AL., *Protr.*, 4, 50 ; *SC* 2, p. 112). « Si les dieux font quelque chose de honteux, ils ne sont pas dieux » (EURIPIDE, *Bellérophon*, *fr.* 292, 7 Nauck). Platon n'accepte qu'avec un sourire les légendes des dieux (*Timée*, 40 d), il ne croit pas à l'histoire de Cadmos (*Lois* II, 663 c), et il pense que les Crétois ont inventé la fable des amours de Zeus et de Ganymède pour justifier leur propre conduite (*Lois*, I, 636 c).

2. On peut penser aussi qu'il a pu utiliser quelque florilège biblique, un recueil de *Testimonia*. A propos des § 39-40 du *De Incarnatione*, Rendel HARRIS (« Athanasius and the Book of Testimonies », *Expositor* IX, 1910, p. 530-537) a cru y retrouver la trace de l'emploi par Athanase d'un livre de *Testimonies*, recueil de textes bibliques rassemblés en vue de la polémique anti-juive, le même peut-être que celui qu'auraient utilisé Justin et Irénée (*Expositor*, II, 1906, p. 397).

On fera la même observation à propos de la critique qu'il fait de l'idolâtrie proprement dite, c'est-à-dire du culte des images (13-15). Ici aussi il a derrière lui une longue tradition, qui remonte aussi bien aux philosophes ou aux satiriques qui raillent l'encens et les libations offerts à des statues inertes de bois ou de marbre, au creux desquelles nichent souris et araignées [1], qu'à la littérature biblique, dont il cite quelques passages classiques en la matière (*Ps.* 115, 4-7 ; *Is.* 44, 10-20. Il aurait pu ajouter *Jér.* 10, 1-16 ; *Bar.* 6, ou encore *Sag.* 15, 7-13, et dans le Nouveau Testament *Act.* 17, 24-29 ; *Rom.* 1, 21-23). Tout cela non plus n'est pas très neuf.

Certains prétendent justifier le culte des idoles en voyant dans les images un moyen de communiquer avec les puissances divines (ou démoniaques) qui habitent en elles (19-21). Peut-être Athanase fait-il ici allusion aux thèses de Plotin ou de Porphyre [2]. En tout cas, il

1. Cf. Lucien, *Jupp. conf.*, 8 ; *Jupp. trag.*, 7 ; *Somn.*, 24. Et cf. aussi Tertullien, *Apol.*, 12, 7 ; Min. Felix, *Oct.*, 22 ; Clém. d'Alex., *Protr.* 4, 51-52 (*SC* 2, p. 112-115). — Plutarque, *Mor.*, 1034 C, et Clément d'Al., *Strom.* V, 11, 76 ; *GCS* 15, p. 377, s., nous ont conservé de formelles déclarations de Zénon sur les temples et les statues, œuvres de la main des artisans, indignes de la grandeur des dieux. Sénèque, en deux fragments conservés par Lactance, *Div. Inst.*, II, 2 (*PL* 6, 260-261), et saint Augustin, *Civ. Dei* VI, 10 (*PL* 41, 190), raille cette matière inerte et vile par laquelle les hommes prétendent représenter les dieux immortels, ces figures monstrueuses d'hommes ou d'animaux, ces images qu'on adore à genoux, auxquelles on immole des victimes et dont on méprise les auteurs (cf. *CG* 20, ci-dessous, p. 114-116).

2. « Les anciens sages qui ont voulu se rendre les dieux présents en construisant des statues, me paraissent avoir bien vu la nature de l'univers ; ils ont compris qu'il est toujours facile d'attirer l'âme universelle, mais qu'il est particulièrement aisé de la retenir, en construisant un objet disposé à recevoir son influence et à en recevoir la participation. Or, la représentation imagée d'une chose est toujours disposée à subir l'influence de son modèle, elle est comme un miroir capable d'en saisir l'apparence » (Plotin, *Enn.*, IV, 9, 19 ; trad. E. Bréhier). Pour Jamblique (dans Photius, *Bibl.*,

n'attaque pas de front cette thèse, comme l'auraient fait par exemple S. Paul (*I Cor.* 10, 20-21) ou S. Justin (*I Apol.*, 54, 1-2 ; *II Apol.*, 5, 4), pour qui les rites païens sont une véritable communion avec les démons dont l'idole est vraiment le siège et la demeure. Son raisonnement, de type purement dialectique, se contente de montrer qu'il est contradictoire de rendre un culte à une statue ; mais son principal argument contre l'idolâtrie est qu'elle donne une forme humaine au Dieu qui est incorporel, incorruptible, immortel, n'ayant besoin de rien pour quoi que ce soit (22) : définition de Dieu qu'accepterait tout philosophe grec [1].

Et puisque par définition Dieu se suffit à lui-même [2], il ne saurait y avoir qu'un seul Dieu ; la multiplicité des dieux supposerait en effet qu'ils ont besoin les uns des autres ou qu'ils sont en rivalité réciproque. Pour les mêmes raisons, on ne saurait les considérer comme les parties d'un seul Tout, « comme un seul grand corps qui se suffirait à lui-même » (28, ci-dessous, p. 140, 142, cf.

cod. 215 ; *PG* 103, 708), les dieux sont présents dans les statues, ou du moins leur communiquent des vertus surnaturelles. Pour Porphyre (dans Eusèbe, *Praep. Evang.* III, 7 ; *PG* 21, 180), « les hommes (...) ont représenté en des images visibles les propriétés invisibles des dieux à l'intention de ceux pour qui les statues sont comme des livres où ils ont appris à lire les enseignements qui concernent les dieux » (cf. *CG* 21, ci-dessous, p. 116-118). Cf. Ch. Clerc, *Les théories relatives au culte des images chez les auteurs grecs du IIe siècle après J.-C.*, Paris 1925, p. 252, n. 2, et P. de Labriolle, *La réaction païenne*, Paris 1934, p. 237-238.

1. E. P. J. Meijering, *Orthodoxy and Platonismus*, p. 21.

2. *CG* 22, 44 d, ci-dessous, p. 120; 28, 56 b, p. 140 : μηδενός ἐπιδεής. La notion était familière aux Grecs (Euripide, *Héraclès* 1345 : δεῖται γὰρ ὁ θεός, εἴπερ ἔστ' ὄντως θεός, | οὐδενός et on la retrouve chez les philosophes de toutes les écoles (Θεῶν ἴδιον εἶναι μηδενὸς δεῖσθαι, Diogène le Cynique, dans Diogène Laërce, VI, 9, 105). Les apologistes la reprirent à leur tour ; v. p. ex. Justin, *I Apol.*, 10 : « Nous savons que Dieu n'a pas besoin des dons matériels, puisque nous voyons qu'il donne tout » ; Clém. d'Alex., *Protr.*, 4, 56 : Θεὸς δὲ ἀνενδεής (*SC* 2, p. 120).

Platon, *Timée* 32 d-34 b, dont ce paragraphe semble s'inspirer). Mais Athanase se refuse absolument à penser que Dieu puisse être composé de parties et d'éléments différents, alors qu'il est lui-même l'auteur de la constitution du tout [1].

Bref, ni le panthéisme stoïcien, ni l'interprétation néoplatonicienne des images, ni l'explication allégorique ou évhémériste de la mythologie, pas plus que les légendes ou croyances populaires, ne justifient le culte des idoles et la foi aux divinités païennes. L'idolâtrie des Grecs n'est donc qu'impiété, et témoigne « d'une profonde erreur quant à la connaissance de l'unique et seul vrai Dieu, je veux dire le Père du Christ » (29). La rhétorique abondante d'Athanase et son érudition empruntée ne doivent pas nous masquer la fermeté et la ferveur de sa foi chrétienne !

3. La connaissance du vrai Dieu.

A. — *Connaissance de Dieu par son image en l'âme.*

Après avoir réfuté le polythéisme et montré l'inanité de l'idolâtrie, l'apologiste doit montrer la voie de la connaissance du vrai Dieu. Athanase s'y emploie dans la seconde partie du *Contra Gentes* (30-40). Ici aussi apparaît le lien entre ce livre et le *De Incarnatione*, deux parties d'une œuvre unique : le Logos s'incarne pour restaurer parmi les hommes la connaissance du vrai Dieu (*DI* 11-16). Pour trouver le vrai Dieu, il n'y a pas d'autre voie pour l'homme que l'homme lui-même, son âme et son intelligence (*CG* 30). Dans un contexte à vrai dire fort différent, et sans les riches résonances

1. E. P. J. MEIJERING, *ibid.*, et encore p. 64, où, à propos de *Contra Arianos*, I, 28 (*PG* 26, 69 a) : οὐ γὰρ ἐκ μερῶν συγκείμενός ἐστι, ... ἀμερίστως...), il cite ATHÉNAGORE (*Suppl.* 8, 2 : οὐκ ἄρα συνεστὼς ἐκ μερῶν) ou ORIGÈNE, *De Princ.*, I, 1, 6 : « Deum vero ... compositum esse non est putandum » (*GCS* 22, p. 22).

psychologiques et spirituelles de la réflexion augustinienne, c'est déjà le *redire ad cor* qu'on entend ici [1]. Mais on peut remarquer aussi que si, pour connaître Dieu, nous avons la *foi* (cf. *Deut.* 30, 14, et *Rom.* 10, 8, cités ici), Athanase ne fera appel qu'à des arguments rationnels : pas plus ici qu'ailleurs il ne distingue nettement raison et foi, nature et grâce.

C'est l'âme « raisonnable » (λογικός), spirituelle et immuable, qui est capable de connaître Dieu. Il n'y a pas à insister sur la démonstration que donne ici Athanase de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme (31-33) : ses arguments sont repris à la tradition platonicienne dont on peut suivre la trace depuis le *Phédon* et le *Timée* ; Athanase avait pu les lire chez Clément d'Alexandrie ou Plotin (cf. ci-dessous, p. 153 et note 3).

Spirituelle et immuable, faite pour contempler les réalités spirituelles et éternelles, l'âme est donc pour elle-même le chemin de la connaissance de Dieu. « Elle devient à elle-même sa propre voie ; ce n'est pas du dehors, mais d'elle-même qu'elle reçoit la connaissance et la compréhension du Verbe de Dieu » (33 fin). A l'arrière-plan de ces affirmations assez rapides on retrouve la doctrine platonicienne de la connaissance fondée sur la ressemblance naturelle entre le connaissant et le connu [2].

Mais il faut insister sur les derniers mots de cette phrase, et sur l'allusion au *Logos*. On nous l'a dit dès le début (*CG* 2, v. ci-dessous, p. 54), l'âme a été créée à

1. Cf. *Conf.* IV, 12, 18-19 ; VII, 10, 16 : « Et inde (*sc.* les livres des *platonici*) admonitus redire ad memetipsum, intravi in intima mea duce te. »

2. R. Bernard, *op. cit.*, p. 74-76. Mais « ce n'est pas sans précaution que saint Athanase utilise l'idée platonicienne de la parenté divine du νοῦς ». Il tient à marquer « la transcendance absolue du Créateur sur toute créature, et par conséquent la gratuité absolue de cette χάρις de participation au Verbe que constitue le κατ' εἰκόνα » (p. 76). V. encore J. Roldanus, *op. cit.*, p. 32.

l'image de Dieu, et plus exactement à l'image du *Logos*, lui-même image du Père. En se considérant donc elle-même, elle aperçoit, comme dans un miroir, l'image du *Logos* et par lui elle connaît le vrai Dieu. On remarquera aussi qu'il n'y a ici aucune allusion à l'incarnation : on ne retrouve pas le thème irénéen du Christ qui, par son humanité visible, révèle le Père invisible [1]. Ce thème n'apparaît pas non plus, ou à peine, dans le *De Incarnatione* (cf. *DI* 12-13). Le contexte reste très platonicien.

Mais comme par le péché l'âme s'est détournée de la contemplation de Dieu pour se tourner vers les réalités sensibles et charnelles, elle a souillé et défiguré l'image. Il lui faut donc se purifier « des souillures des passions, ... pour pouvoir contempler en elle le Verbe du Père... Aussi quand l'âme se débarrasse de toute la souillure du péché répandue sur elle, et ne garde dans toute sa pureté que la ressemblance de l'image, alors sans doute, *quand cette image est illuminée*, elle y contemple comme dans un miroir le Verbe, image du Père, et en lui contemple le Père dont le Sauveur est l'image » (34, ci-dessous, p. 164). Le *De Incarnatione* développera un autre thème, celui du Verbe-Image qui vient restaurer dans l'homme l'image défigurée (*DI* 13-14) ; ici Athanase montre la nécessité d'une purification pour retrouver la pureté de l'image et la limpidité du miroir. Ce thème aussi vient de la tradition platonicienne (on pourrait citer ici Plotin), telle qu'elle a été reprise par la tradition judéo-chrétienne ; on pourrait citer Philon aussi bien que Clément de Rome ou Clément d'Alexandrie [2]. Au début de l'ouvrage (2 fin, p. 56), Athanase avait fait allusion

1. V. surtout *Adv. Haer.* IV, 6. — J. Ochagavia, *Visibile Patris Filius. A Study of Irenaeus' teaching on revelation and tradition*, Rome 1964.

2. Philon., *Leg. alleg.* III, 101 ; Clém. Rom., *Cor.* 35, 5-12 ; Clém. d'Alex., *Strom.*, IV, vi, 39, 4-40, 1 (*GCS* 15, 266), *Quis dives salvetur*, 21, 7 (*GCS* 17, 174).

à la béatitude des cœurs purs (*Matth.* 5, 8) : on s'étonnera peut-être de ne pas la retrouver ici.

D'autre part, il faut remarquer qu'il s'agit en ces pages de la purification du *péché*, et non pas d'abord du détachement du *sensible* en tant que tel. Il importe de souligner cette distinction, pour montrer que le platonisme d'Athanase a des limites. Les « souillures » dont il faut se débarrasser sont les souillures des *passions*, qui se sont surajoutées à l'âme, comme une chose accidentelle et étrangère, et ont terni en elle l'image de Dieu. Un autre courant de la tradition, très puissant celui-ci, qui va de Philon et Origène jusqu'à Grégoire de Nysse et au-delà, verra dans la nature sensible de l'homme une conséquence du péché, symbolisée par les « vêtements de peaux » (*Gen.* 3, 21). Il ne faut pas seulement se purifier des souillures du péché, il faut se détacher du sensible (αἰσθητά), pour parvenir à la contemplation des intelligibles (νοητά) et de Dieu lui-même [1]. Il ne semble pas qu'Athanase aille jusque-là.

Quant à la façon dont se réalise cette connaissance de Dieu dans l'âme purifiée, Athanase ne nous le dit pas. On voudrait savoir si par les mots que nous avons soulignés, *quand cette image est illuminée*, il entend la grâce de la foi qui, projetant sa lumière dans l'âme purifiée, y révèle l'image de Dieu. L'emploi de ce mot dans la langue profane [2] invite à comprendre que la purification dont on vient de parler rend l'âme lumineuse comme un miroir bien poli où se reflète sans aucun nuage l'image

1. Sur ce thème chez Grégoire de Nysse, v. p. ex. J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, Paris 1944, II, 1, *L'image de Dieu et les tuniques de peau*, p. 40-65. Des ressemblances de vocabulaire avec Plotin (p. ex. *1re Ennéade*, VI, 7, p. 103 Bréhier) n'empêchent pas que nous n'ayons ici une pensée authentiquement chrétienne. R. Arnou, *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Paris 1921, p. 292-293.
2. P. ex. Plutarque, *Mor.*, 735 a.

de Dieu. La purification des souillures du péché suffit pour faire apparaître en pleine lumière l'image de Dieu. Alors l'âme, revenant sur elle-même, peut y contempler le Verbe, image du Père, et en lui le Père, dont le Sauveur est l'image (34 ; 69 a ; ci-dessous, p. 164). Ces derniers mots nous rappellent que nous sommes en climat chrétien.

B. — *Connaissance de Dieu par le spectacle du monde.*

Si l'âme, troublée par les choses extérieures, ne se suffit pas à elle-même pour parvenir à la connaissance de Dieu, il est pour elle une autre voie, à partir de l'univers visible, de l'ordre et de l'harmonie de la création (34, fin, 35 ; 69 a-d).

Athanase ici se réfère expressément à saint Paul : « Depuis la création du monde, ses attributs invisibles se font connaître à l'intelligence par ses œuvres » (*Rom.* 1, 20 ; cf. *Act.* 14, 14-16, cité ensuite). Le thème était familier à la littérature stoïcienne courante [1], et Athanase le développe longuement selon des schèmes empruntés à cette tradition. Les révolutions du ciel, l'harmonie des éléments qui malgré leurs mouvements opposés gardent un ordre et un équilibre admirables, tout cela prouve l'existence de Dieu, et même d'un Dieu unique. Le monde est comme une lyre bien accordée entre les mains d'un habile musicien, ou comme une cité sagement administrée par un bon roi (38 ; 76 a-77 b), ou encore comme un chœur dirigé par un chef unique, ou l'organisme humain dont l'âme assure la vie et l'unité (43 ; 85 b-d). On peut relever ici le vocabulaire stoïcien [2], ou l'in-

1. « Le dieu invisible se fait contempler à toute nature mortelle à partir de ses œuvres » (*De mundo*, 6).

2. Διοίκησις, *Vet. Stoic. Fragm.*, (Arnim), I, 98 (Cléanthe), I 409 (Chrysippe), II, 528 (Épicure, Marc-Aurèle). Διακόσμησις, διακοσμεῖν, I, 98, 102, 103 ; διὰ τῆς τῶν ἐναντιωτάτων ἀρχῶν κράσεως μιᾷ διακοσμήσειν ἁρμονίᾳ, 107, etc. *De mundo*, 5. Plutarque, *Mor.*, 946 e.

fluence possible d'Athénagore (*Supplique*, 5, 8 ; *SC* 3, p. 82-83, 88-90), ou tout simplement le souvenir de quelque recueil d'exemples et de δοξαί [1] : il reste qu'Athanase est ici pour nous un témoin de la pensée et du vocabulaire religieux courants à son époque.

De la même façon, c'est encore du stoïcisme, mais c'est aussi du christianisme que de retrouver dans l'ordre du monde la présence et l'action du *Logos* de Dieu (40 ; 80 b-81 a). La foi d'Athanase s'exprime dans la langue philosophique et religieuse de son temps. Il sait tout ce qui le rapproche du stoïcisme, mais il sait aussi tout ce qui l'en sépare. Pour le stoïcien, le *Logos* est mêlé à toutes les créatures, inné en elles, c'est le Verbe séminal, λόγος σπερματικός, impersonnel, instrument inerte de Dieu. A plus forte raison, quand le chrétien parle du Verbe, ne s'agit-il pas de ce verbe que profère la parole humaine, souffle inconsistant, mais bien du Verbe personnel, αὐτολόγος [2], qui est puissance et sagesse de Dieu (*I Cor.* 1, 24). Plus encore qu'à Zénon ou à Chrysippe, c'est à la révélation judéo-chrétienne qu'il faut ici se rapporter, à saint Paul comme à saint Jean et aux *Sagesses* (*Prov.* 8, 22-31 ; *Sir.* 24 ; *Sag.* 7, 22 ; 8, 1). Le Verbe « est Dieu unique et monogène, Dieu bon procédant du Père comme d'une source bonne... Il est l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute créature, parce que c'est par lui que tout subsiste, les choses visibles et invisibles, et il est lui-même la tête de l'Église, comme nous l'enseignent, dans les saintes Lettres, les serviteurs de la vérité » (41, 81 c-84 b).

Le Verbe est « source de lumière et de vie » (44), et c'est lui qui donne au monde entier ordre et mouvement. Athanase décrit avec abondance la beauté et l'harmonie du monde : l'auteur de toutes ces merveilles, c'est le

1. Cf. ci-dessus, p. 28.
2. Cf. ci-dessous, p. 186, n. 2.

Verbe qui « par sa volonté les met en mouvement et en ordre, réalisant un seul *cosmos* ». Un Grec s'enchante à contempler l'ordre et la beauté de l'univers : un chrétien y retrouve l'empreinte des mains du Verbe « par qui tout a été fait », et le théologien du consubstantiel y aperçoit la preuve de la divinité du Verbe [1].

De longues citations de l'Écriture, et un dernier retour contre l'idolâtrie (44-46) terminent le livre. La pensée de l'auteur s'est élevée progressivement de la création au Verbe, du Verbe au Père qui en est l'origine et la source, qui, comme le montre la *Genèse* (26) selon une exégèse qui remonte au moins à l'*Épître de Barnabé* [2], s'entretient avec lui pour créer le monde par son intermédiaire. La pensée s'est élevée jusqu'à une théologie trinitaire déjà nuancée [3], et le ton s'élève en même temps. Athanase ici se dégage de ses sources et de la rhétorique et de l'érudition qui souvent encombrent son développement, sa phrase devient plus ferme, plus brève, l'accent se fait plus pressant et atteint à une vraie éloquence pour décrire le Verbe, puissance et sagesse du Père (46, 93 b, c), pour inviter les païens à le reconnaître et à l'adorer.

1. Cf. *C. Arian.*, II, 22 ; *PG* 26, 192-193 (F. Cavallera, *Saint Athanase*, p. 107). *De decret. Nic. syn.*, 7 ; 25, 436. *Ep. ad Serap.*, II, 4 ; 26, 613 : « Il n'est pas fait, mais il fait, il n'est pas créé, mais il crée et fait les œuvres du Père. » V. L. Bouyer, *L'Incarnation...*, p. 83, 131, qui montre que tout ce matériel stoïcien est animé par une inspiration biblique et chrétienne.

2. Barnabé, V, 5 ; VI, 12 ; Justin, *Dial.* LXII ; Théophile d'Antioche, *Ad Autol.*, II, 18 (*SC* 20, p. 100-101) ; Origène, *C. Cels.*, II, 9, (*SC* 132, p. 303).

3. 46, 93 b, ci-dessous, p. 206 et cf. *DI* 17, 125 c. Le terme biblique de *Fils* désigne les relations intra-trinitaires et les rapports du Fils avec le Père, le terme grec de *Logos* désigne les opérations *ad extra*, par lesquelles le Verbe, instrument du Père dans la création et le gouvernement du monde, le manifeste au dehors.

CONCLUSION

Telle est cette apologie : elle décevra peut-être le lecteur moderne, qui s'étonnera de n'y trouver que les thèmes sans cesse rebattus d'une polémique bien usée contre le paganisme mourant [1], au lieu d'une démonstration vigoureusement repensée de la vérité chrétienne, d'une analyse aiguë de l'âme humaine en attente du Christ, ou d'un appel fervent à suivre le *Logos* vainqueur. Athanase n'a pas les accents d'un Clément d'Alexandrie. On ne pourrait toutefois sans injustice penser qu'il manque à cette œuvre la chaleur de la conviction, l'ampleur de la pensée, la force de l'expression [2].

Surtout on ne saurait apprécier équitablement le *Contre les Païens* sans se rappeler qu'il n'est que la première partie d'un ouvrage plus vaste, et qu'il sera suivi d'un second livre consacré au mystère de l'Incarnation. Après cette sorte d'histoire de l'aventure humaine, racontée d'après les données bibliques, mais en termes platoniciens, après cet ensemble assez mêlé de polémique apologétique, de psychologie, de théodicée, viendra la seconde partie, où le Verbe incarné apparaîtra comme celui qui vient sauver l'homme de la ruine où l'a entraîné le péché [3]. Plus qu'une réfutation du polythéisme et de l'idolâtrie, ou qu'une démonstration de l'existence de Dieu à partir de l'ordre du monde, le *Contre les Païens* est une introduction à *l'Incarnation du Verbe*, et déjà une profession de foi au Verbe incarné. Si l'homme désormais

1. J. R. Laurin, *op. cit.*, p. 404-406.

2. « Foi ardente, conviction profonde, assurance vraiment chrétienne » (Id., *ibid.*, p. 416).

3. R. Bernard, *op. cit.*, p. 70, auquel nous empruntons quelques expressions.

est restauré en sa dignité première, s'il a retrouvé la voie de la connaissance de Dieu et le sens de sa destinée, s'il peut aspirer à retrouver le paradis perdu, c'est parce que le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous.

Le christianisme d'Athanase, le christianisme des Pères, n'est ni une psychologie, ni une morale, ni une cosmologie, il est une foi au Verbe fait chair. Toute sa force est dans « cette constante référence au mystère de notre salut, à Jésus-Christ incarné [1] ».

NOTE SUR LE TEXTE DE LA PRÉSENTE ÉDITION

Le texte du *De Incarnatione* pose des problèmes particuliers, dont on trouvera le détail dans l'introduction du P. Ch. Kannengiesser à cette partie de l'ouvrage (*SC* 199, p. 21-51, 163-256). Au contraire, la tradition du *Contra Gentes*, pour complexe qu'elle soit, pose moins de problèmes. Il suffira d'en dire ici l'essentiel, en se référant aux indications données par le P. L. Leone dans l'introduction de son édition récente du *Contra Gentes* [2] ; on s'y reportera pour trouver toutes les justifications nécessaires.

La première édition du texte grec de notre apologie, accompagnée d'une traduction latine, fut donnée en 1600 par Commelin [3]. Plusieurs éditions de la seule traduc-

1. Y. M.-J. Congar, *L'esprit des Pères, d'après Moehler*, dans *Esquisse du mystère de l'Église*, Paris 1941, p. 141. Voir cités, *ibid.*, quelques beaux textes de Moehler, à propos d'Athanase précisément. Cf. *Athanase le Grand*, trad. fr., t. I, p. 187, 199.

2. *Sancti Athanasii Archiepiscopi Alexandrini Contra Gentes*. Introduzione, Testo critico, Traduzione, a cura di Luigi Leone (*Collana di Studi Greci*, diretta da Vittorio De Falco), Napoli 1965.

3. Heidelberg 1600. Avec un appendice de P. Felckmann, 1601.

tion latine avaient été publiées à partir de 1482 [1]. Commelin avait utilisé des manuscrits importants, le *Goblerianus* (XIVe s., actuellement le *Harleianus* 5579 du British Museum), le *Seguerianus* (XIIe s., actuellement le *Coislinianus gr.* 45 de la Bibl. Nat. de Paris), un *Basiliensis* (XIIIe s., Bâle, A. III 4), les « anonymes » de Felckmann (XVIe s., Genève, *cod. gr.* 29, T. I-II-III), un *Anglicanus* (XVIe s., Cambridge, Trinity College, B 9, 7).

En 1698, les mauristes J. Lopin et B. de Montfaucon donnèrent une nouvelle édition des œuvres de S. Athanase, en trois volumes (réimprimée à Padoue par N. A. Giustiniani, augmentée d'un quatrième volume), reprise par J. P. Migne (*PG* 25-28, 1857) ; elle fait encore autorité. Montfaucon s'était basé sur l'excellent *Seguerianus* et avait utilisé aussi les variantes données par Commelin et Felckmann d'après les manuscrits cités plus haut.

Cependant les mauristes avaient ignoré de nombreux manuscrits. Au terme d'une enquête qu'on peut croire exhaustive [2], L. Leone a identifié et collationné au total 27 manuscrits, en particulier des *codices* d'Athènes et de l'Athos. Reprenant les résultats acquis par ses prédécesseurs [3], il a pu établir les relations respectives de ces

1. Vicence, chez l'imprimeur Leonardus Basilensis, trad. lat. d'Omnibonus Leonicenus. En 1520, Paris, chez Jean Petit, trad. d'Ambroise le Camaldule, reprise en 1532 à Lyon. En 1556, chez Froben à Bâle, trad. de Pierre Nanning (Nannius), qui sera reproduite dans l'édition de Commelin.

2. *Op. cit.*, p. III-IX.

3. F. WALLIS, « On some mss of the Writings of St. Athanasius », *J. Th. Stud.* 3 (1902), p. 97-109 ; 245-258. — K. LAKE, « Some further Notes on the MSS of the Writings of St. Athanasius », *J. Th. Stud.* 5 (1904), p. 108-114. — R. P. CASEY, « Greek Manuscripts of Athanasian Corpora », *ZNTW* 30 (1931), p. 49-70. — Et surtout l'ouvrage capital de H. G. OPITZ, *Untersuchungen zur Ueberlieferung der Schriften des Athanasius* (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 23), Berlin-Leipzig 1935.

manuscrits, en établir la généalogie, éliminer les *codices rescripti*, qui ne sont que la copie de manuscrits connus par ailleurs, montrer que les *codices* de l'œuvre athanasienne représentent deux *corpora* anciens, un *corpus* des ouvrages apologétiques, fondé sur la tradition alexandrine, et un *corpus* des écrits théologiques. Celui-ci, basé sur des textes alexandrins, serait né à Constantinople et viserait à répondre à des recueils d'inspiration hérétique, un *corpus antiochenum*, d'inspiration nestorienne, un *corpus constantinopolitanum*, d'inspiration monophysite (éd. cit., p. XIX-XX, d'après H. G. Opitz). On notera au passage que le texte de notre apologie n'a pas été marqué par ces intentions théologiques.

L'indépendance des branches de la tradition, représentées respectivement par le *Coislinianus* et le *Harleianus*, entre lesquels il n'y a que des rapports indirects — et par un groupe important de manuscrits —, permet à Leone d'avancer l'hypothèse de deux éditions différentes du *corpus* athanasien. Parmi ces autres témoins, il montre l'importance d'un manuscrit d'Athènes (C, du Xe s., Athènes, Bibl. Nat. 428), et d'un *Ambrosianus* (D, XVIe s., Milan, Bibl. Ambros. 235 (D. 51), et l'utilité de ces deux manuscrits pour la reconstitution du texte du *Contra Gentes*.

C'est sur cette base que L. Leone a établi son édition. Elle a le grand mérite de donner un apparat beaucoup plus complet et plus rigoureux que celui des mauristes. Mais à l'examiner de près, il nous est apparu qu'elle ne représente pas de variantes considérables par rapport à la précédente [1]. Aussi n'ayant pas l'intention de publier

1. Nous avons relevé au total, sauf erreur, 77 endroits où Leone s'écarte de Montfaucon. Dans la plupart des cas, il ne s'agit pas d'une leçon préférée à celle que retient Montfaucon, mais de *corrections* apportées par Leone au texte des ms. Par exemple, Leone corrige systématiquement, sans que cette correction soit réclamée par la grammaire ou le sens, les pronoms αὑτοῦ, αὑτόν en ἑαυτοῦ,

à notre tour une nouvelle édition critique, c'est sur le texte des mauristes que nous établissons celle-ci, comme nous avions autrefois (1947) utilisé leur édition pour notre traduction du *Contra Gentes — De Incarnatione*. Là où nous avons cru devoir nous écarter du texte de Montfaucon, nous indiquons en bas de page d'abord notre texte, puis celui de Montfaucon (M), et, d'après l'apparat de L. Leone, au moins les principaux manuscrits qui justifient notre choix.

Sigles des principaux manuscrits cités

A = *Ambrosianus* 464 (I 59), XIIIe-XIVe s.
B = *Basiliensis* A. III. 4, XIIIe s.
C = *Atheniensis* 428, Xe s.
D = *Ambrosianus* 235 (D. 51), XVIe s.
H = *Laurentianus* 4, 20, XIIe s.
h = *Harleianus* 5579 (London, British Museum), XIVe s.
M = *Marcianus* gr. 49 (351), XIIe-XIIIe s.
S = *Parisinus Coislinianus gr.* 45 (olim *Seguerianus*), XIIe s.

ἑαυτόν ; de même, il ajoute ἄν à l'optatif ou à l'indicatif imparfait ou aoriste. Certaines additions sont peut-être utiles pour le sens, mais ne paraissent pas nécessaires, et ne sont pas justifiées paléographiquement, p. ex. § 6 (éd. cit. p. 11, l. 13) δύναμις. Certaines corrections, qui visent à donner un texte plus conforme aux règles de la grammaire classique, n'étaient pas nécessaires : § 13 (p. 26, l. 17) l'accusatif est grammaticalement plus correct, mais le datif donné par le ms. B est plus courant dans le grec post-classique (p. ex. dans le N.T. προσκυνεῖν τινί). De même, § 33 (p. 63, l. 19), ὑφ' est plus correct aussi pour la grammaire, mais ἀφ' des ms est meilleur quant au sens ; de même, *ibid.*, p. 64, l. 3, l'art. ἡ, omis par plusieurs ms, mais donné par d'autres, est réclamé par le sens. § 37 (p. 72, 9), ἑστίασεν (contre -ασαν des ms et de Montfaucon) est plus correct, mais l'usage d'Athanase n'est pas constant : cf. au début du même §, l. 1-3, συνήγαγον, et εἶκει καὶ πείθει. D'autres corrections donnent un texte plus clair, mais ne sont-elles pas arbitraires ? ainsi § 17, p. 33, l. 4 τούτων, l. 8 τινάς.

BIBLIOGRAPHIE

Nous n'indiquons ici, avec quelques études plus générales sur saint Athanase, que les livres ou articles qui nous ont été utiles pour cette édition du *Contra Gentes*. D'autres études de détail seront signalées dans les notes. Nous n'indiquons pas ici les ouvrages généraux d'histoire de l'Église, d'histoire de la littérature chrétienne ou de patrologie, d'histoire des dogmes ou de théologie.

BARDY, G., *Saint Athanase* (*Les Saints*), Paris 1914.

— « Saint Athanase », dans *Dict. d'Hist. et de Géogr. Eccl.* IV, Paris 1930, col. 1313-1340.

BERCHEM, J.-B., « L'Incarnation dans le plan divin d'après saint Athanase », dans *Échos d'Orient* XXXIII (1934), p. 316-330.

— « Le rôle du Verbe dans l'œuvre de la création et de la sanctification d'après saint Athanase », dans *Angelicum* XV (1938), p. 201-232, 515-558.

BERNARD, R., *L'image de Dieu d'après saint Athanase*, (Théologie 25), Paris 1952.

BOUYER, L., *L'incarnation et l'Église-corps du Christ dans la théologie de saint Athanase* (*Unam Sanctam* 11), Paris 1943.

CAMELOT, P.-Th., « La théologie de l'image de Dieu », dans *Rev. Sc. Ph. Th.* XL (1956), p. 443-471.

CAVALLERA, F., *Saint Athanase* (La pensée chrétienne), Paris, 1908.

CROSS, F. L., *The Study of St. Athanasius*, Oxford 1945.

GAUDEL, A., « La théologie du Λόγος chez saint Athanase », dans *Rev. Sc. Rel.* IX (1929), p. 524-539 ; XI (1931), p. 1-26.

GEFFCKEN, J., *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig 1901.

GRAEF, H. C., « L'image de Dieu et la structure de l'âme d'après les Pères grecs », dans *La Vie Spirituelle*, Supplément, 6, 1952, p. 331-339.

GROSS, J., *La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs*, Paris 1938.

HAARLEM, A. van, *Incarnatie en verlossing bij Athanasius*, Wageningue 1961.

HOSS, K., *Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius*, Freiburg-Br. 1899.

KANNENGIESSER, Ch., « Le témoignage des Lettres festales de saint Athanase sur la date de l'apologie Contre les Païens — sur l'incarnation du Verbe », dans *Rech. Sc. Rel.* LIII (1964), p. 91-100.

KEHRHAHN, T., *De Sancti Athanasii quae fertur Contra Gentes Oratione*, Berlin 1913.

LAUCHERT, F., *Die Lehre des heiligen Athanasius des Grossen*, Leipzig 1895.

LAURIN, J.-R., *Orientations maîtresses des Apologistes chrétiens de 270 à 361* (*Analecta Gregoriana*, 61), Rome 1954.

LEONE, L., *Sancti Athanasii Archiepiscopi Alexandrini Contra Gentes. Introduzione. Testo critico. Traduzione.* (Collana di Studi Greci, 43). Napoli 1965.

LOOFS, F., « Athanasius von Alexandria », dans *Realenzykl.* II (1897), p. 194-205.

MOEHLER, J. A., *Athanase le Grand*, trad. fr. par J. Cohen, 3 Vol., Paris 1840.

MEIJERING, E. P., *Orthodoxy and Platonismus in Athanasius, Synthesis or Antithesis ?* Leiden 1968.

Nordberg, H., *Athanasius' tractatus Contra Gentes and De Incarnatione. An attempt at redating*, Helsinki 1961.

Pauley, W. C. de, « The idea of man in Athanasius », dans *Theology* XII (1928), p. 331-338.

Recheis, A., « *Sancti Athanasii Magni doctrina de primordiis, seu quomodo explicaverit Genesim* 1-3 », dans *Antonianum*, XXVIII (1953), p. 219-260.

Ritschl, D., *Athanasius. Versuch einer Interpretation* (Theologische Studien 76), Zürich 1964.

Roldanus, J., *Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d'Alexandrie. Études de la conjonction de sa conception de l'homme et de sa christologie.* (Studies in the History of Christian thought, IV), Leiden 1968.

Schneemelcher, W., « Athanasius von Alexandrien als Theologe und Kirchenpolitiker», dans *ZNTW* 43 (1950-1951), p. 227-231.

Weigl, E., *Untersuchungen zur Christologie des heiligen Athanasius*, Paderborn 1914.

ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ ΚΑΤΑ ΕΛΛΗΝΩΝ

Migne 25, 4 a 1. Ἡ μὲν περὶ τῆς θεοσεβείας καὶ τῆς τῶν ὅλων ἀληθείας γνῶσις οὐ τοσοῦτον τῆς παρὰ τῶν ἀνθρώπων διδασκαλίας δεῖται, ὅσον ἀφ' ἑαυτῆς ἔχει τὸ γνώριμον [a]· μόνον γὰρ οὐχὶ καθ' ἡμέραν τοῖς ἔργοις κέκραγε, καὶ ἡλίου λαμπρότερον ἑαυτὴν διὰ τῆς Χριστοῦ διδασκαλίας ἐπιδείκνυται. Ποθοῦντι δέ σοι ὅμως τὰ περὶ ταύτης ἀκοῦσαι, φέρε, ὦ μακάριε, ὡς ἂν οἷοί τε ὦμεν, ὀλίγα τῆς κατὰ Χριστὸν πίστεως ἐκθώμεθα, δυναμένῳ μέν σοι καὶ ἀπὸ τῶν θείων Λογίων ταύτην εὑρεῖν, φιλοκάλως δὲ ὅμως καὶ παρ' ἑτέρων ἀκούοντι. Αὐτάρκεις μὲν γάρ εἰσιν αἱ ἅγιαι καὶ θεόπνευστοι Γραφαὶ πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας ἀπαγγελίαν, εἰσὶ δὲ καὶ πολλοὶ τῶν μακαρίων ἡμῶν διδασκάλων εἰς ταῦτα συνταχθέντες
b λόγοι· οἷς ἐάν τις ἐντύχοι, εἴσεται μέν πως τὴν τῶν Γραφῶν ἑρμηνείαν, ἧς δὲ ὀρέγεται γνώσεως τυχεῖν δυνήσεται. Ἀλλ' ἐπειδὴ τὰς τῶν διδασκάλων συντάξεις ἐν χερσὶ νῦν οὐκ ἔχομεν, ἀναγκαῖόν ἐστιν ἃ παρ' ἐκείνων ἐμάθομεν, ταῦτα καὶ ἀπαγγέλλειν καὶ γράφειν σοι. Λέγω δὴ τὴν κατὰ τὸν σωτῆρα Χριστὸν πίστιν, ἵνα μήτε εὐτελῆ τις τὴν τοῦ καθ' ἡμᾶς λόγου

Tit. Κατὰ 'Ελλ] Λόγος κατὰ 'Ελλ. **M** om. **C D S H h** etc.

1 *a*. Cf. Ps. 18, 2-5

DE NOTRE BIENHEUREUX PÈRE ATHANASE, ARCHEVÊQUE D'ALEXANDRIE, CONTRE LES PAIENS

INTRODUCTION

Les païens ignorent la religion chrétienne qu'ils calomnient

1. La connaissance de la religion et de la vérité de toutes choses a moins besoin d'être enseignée par les hommes qu'elle n'est capable de se manifester par elle-même [a] : presque chaque jour elle crie par ses œuvres, et elle se montre, plus clair que le soleil, par l'enseignement du Christ. Mais puisque cependant tu désires en entendre parler, eh bien, très cher, autant que nous en sommes capables, exposons quelque chose de la foi du Christ ; tu pourrais la découvrir à partir des divines Paroles, mais c'est bien aussi de désirer l'apprendre des autres. Assurément, les Saintes Écritures, divinement inspirées, suffisent à l'exposé de la vérité ; mais il y a aussi de nombreux traités composés à cette fin par nos bienheureux maîtres ; celui qui les lira comprendra l'interprétation des Écritures, et pourra obtenir la connaissance qu'il désire. Mais puisque présentement nous n'avons pas entre les mains les ouvrages des maîtres [1], il faut bien que ce que nous avons appris d'eux, nous te l'exposions par écrit — je veux parler de la foi du Christ Sauveur —, pour qu'on n'aille pas trouver trop rudimentaire l'enseignement de notre doctrine, et qu'on ne

1. Cf. *Introd.*, p. 11-12.

διδασκαλίαν ἡγήσηται, μήτε ἄλογον τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν ὑπολάβῃ · Ὁποῖα διαβάλλοντες Ἕλληνες χλευάζουσι καὶ πλατὺ γελῶσι καθ' ἡμῶν, οὐδὲν ἕτερον ἢ τὸν σταυρὸν τοῦ Χριστοῦ προφέροντες. Ἐφ' ᾧ μάλιστα καὶ τὴν ἀναισθησίαν αὐτῶν οἰκτειρήσειεν ἄν τις ὅτι, τὸν σταυρὸν διαβάλλοντες, οὐχ ὁρῶσι τὴν τούτου δύναμιν πᾶσαν τὴν οἰκουμένην πεπληρωκυῖαν, καὶ ὅτι δι' αὐτοῦ τὰ τῆς θεογνωσίας ἔργα πᾶσι
5 a πεφανέρωται [b]. Οὐκ ἂν γάρ, εἴπερ ἦσαν καὶ αὐτοὶ γνησίως ἐπιστήσαντες αὐτοῦ τῇ θεότητι τὸν νοῦν, ἐχλεύαζον τὸ τηλικοῦτον · ἀλλὰ μᾶλλον καὶ αὐτοὶ τοῦτον ἐπεγίνωσκον σωτῆρα τοῦ παντός, καὶ τὸν σταυρὸν μὴ βλάβην ἀλλὰ θεραπείαν τῆς κτίσεως γεγονέναι. Εἰ γάρ, τοῦ σταυροῦ γενομένου, πᾶσα μὲν εἰδωλολατρεία καθῃρέθη, πᾶσα δὲ δαιμόνων φαντασία τῷ σημείῳ τούτῳ ἀπελαύνεται [c], καὶ μόνος ὁ Χριστὸς προσκυνεῖται, καὶ δι' αὐτοῦ γινώσκεται ὁ Πατήρ, καὶ οἱ μὲν ἀντιλέγοντες καταισχύνονται, ὁ δὲ τῶν ἀντιλεγόντων ὁσημέραι τὰς ψυχὰς ἀφανῶς μεταπείθει, πῶς — εἰκότως γὰρ ἄν τις εἴποι πρὸς αὐτοὺς — ἔτι ἀνθρώπινον ἔστιν ἐπινοεῖν τὸ πρᾶγμα, καὶ οὐ μᾶλλον ὁμολογεῖν Θεοῦ Λόγον καὶ σωτῆρα εἶναι τοῦ παντὸς τὸν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ἀναβάντα ; Πάσχειν δὲ καὶ οὗτοί μοι δοκοῦσιν ὅμοιον ὡς
b εἴ τις τὸν μὲν ἥλιον ὑπὸ νεφῶν σκεπόμενον διαβάλλοι,

b. Cf. I, Cor. 1 18. 23-25 || *c*. Cf. Jn 12, 31-32 ; Col. 2, 15.

1. Une des principales objections de Celse contre les chrétiens était que leur foi est « déraisonnable », τοὺς ἀλόγως πιστεύοντας

soupçonne pas que la foi dans le Christ est déraisonnable [1]. Car telles sont les calomnies et les railleries des Grecs envers nous ; ils rient de nous à gorge déployée, sans avoir rien d'autre à nous reprocher que la croix du Christ. C'est en ceci surtout que leur inconscience fait pitié : ils calomnient la croix sans voir que sa puissance a rempli toute la terre, et que par elle ont été manifestées à tous les œuvres de la connaissance de Dieu [b]. Car si eux aussi appliquaient sincèrement leur esprit à la divinité du Christ, ils ne railleraient pas une chose aussi importante, mais plutôt ils le reconnaîtraient eux aussi pour le sauveur de l'univers, et verraient que sa croix n'a pas été la ruine mais la guérison pour la créature. Car s'il est vrai que, la croix une fois dressée, toute idolâtrie a été jetée à bas, que par ce signe toutes les apparitions des démons sont mises en fuite, et le Christ seul adoré [2] [c], et qu'il nous fait connaître le Père, s'il est vrai que ses contradicteurs sont couverts de confusion et que lui, chaque jour, convertit invisiblement les âmes de ses contradicteurs, comment — c'est ainsi qu'à bon droit on leur parlerait —, comment encore imaginer qu'il y a là une chose humaine, et ne pas plutôt confesser que celui qui est monté sur la croix est le Verbe de Dieu et le Sauveur du monde ? Il me semble que pour ces gens-là il se passe quelque chose d'analogue à ce qu'éprouverait celui qui calomnierait le soleil quand il est caché par les nuages, mais admirerait sa lumière en voyant qu'elle

(*C. Cels.* I, 9 ; *SC* 132, p. 98). Ambroise, l'ami auquel ORIGÈNE dédie son commentaire sur S. Jean, ne voulait pas non plus d'une foi « sans raison et vulgaire », ἄλογον καὶ ἰδιωτικήν (*Joh. Comm.* V, 7, 8 ; *GCS* 10, p. 105 ; *SC* 120, p. 390).

2. Athanase reprendra longuement dans le *DI* 24-25 ce thème du Christ triomphant des démons par la victoire de la croix. Il annonce ici aussi un autre motif de l'incarnation qu'il développera également : restaurer la connaissance du vrai Dieu (*DI* 11-16).

τὸ δὲ τούτου φῶς θαυμάζοι, βλέπων ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις
ὑπὸ τούτου καταλάμπεται. Ὡς γὰρ καλὸν τὸ φῶς καὶ
καλλίων ὁ τοῦ φωτὸς ἀρχηγὸς ἥλιος, οὕτω θείου πράγ-
ματος ὄντος τοῦ τὴν οἰκουμένην πᾶσαν τῆς αὐτοῦ γνώσεως
πεπληρῶσθαι, ἀνάγκη τὸν ἀρχηγὸν καὶ ἡγεμόνα τοῦ τοιού-
του κατορθώματος εἶναι Θεὸν καὶ Θεοῦ Λόγον. Λέγομεν
οὖν, ὡς ἐφικτὸν ἡμῖν, πρότερον διελέγξαντες τὴν τῶν
ἀπίστων ἀμαθίαν ἵνα, τῶν ψευδῶν διελεγχθέντων, λοιπὸν ἡ
ἀλήθεια δι' ἑαυτῆς ἐπιλάμψῃ · καὶ θαρρῇς καὶ αὐτός, ὦ
ἄνθρωπε, ὅτι ἀληθείᾳ πεπίστευκας, καὶ τὸν Χριστὸν γινώσ-
κων οὐκ ἠπατήθης. Πρέπειν δέ σοι ἡγοῦμαι, φιλοχρίστῳ
c ὄντι, τὰ περὶ Χριστοῦ διαλέγεσθαι, ἐπεὶ καὶ πάντων τιμιω-
τέραν τὴν περὶ τούτου γνῶσιν καὶ πίστιν ἡγεῖσθαί σε
πεπίστευκα.

éclaire toute créature. La lumière est belle [1], et plus beau encore le soleil, auteur et principe de la lumière ; de même, si c'est chose divine que toute la terre soit remplie de la connaissance de Dieu, il est nécessaire que l'auteur et le principe d'une telle réussite [2] soit Dieu et Verbe de Dieu. Nous parlerons donc comme nous pourrons, en commençant par convaincre de leur ignorance les incroyants : ainsi, les mensonges une fois réfutés, la vérité brillera ensuite par elle-même ; et toi, mon ami, aie confiance parce que tu as cru à la vérité, et que connaissant le Christ tu ne t'es pas laissé tromper. C'est avec toi, je pense, qui aimes le Christ [3], qu'il convient de parler du Christ, puisque, j'en suis persuadé, tu estimes que la connaissance du Christ et la foi en lui sont plus précieuses que tout.

---

1. Idées et formules chères aux Grecs (cf. SOPHOCLE, *Antig.*, 807, 879 ; EURIPIDE, *Iphig. en Aul.*, 1218 : ἡδὺ γὰρ τὸ φῶς λεύσσειν) et à la mystique hellénistique (Dieu est « lumière et vie », φῶς καὶ ζωή, *Poimandres*, 9 ; cf. W. BOUSSET, *Kyrios Christos* [2], p. 173 et n. 2), mais tout autant à la pensée chrétienne : cf. *Jn* 1, 4.9 ; 3, 19 ; 8, 12, etc. ; *I Jn* 1, 5 ; *A Diognète*, 9, 6 (*SC* 33, p. 74) ; CLÉM. D'ALEX., *Protr.* 12, 120 (*SC* 2, p. 189).

2. Κατόρθωμα. Formule stoïcienne, v. p. ex. CHRYSIPPE, *Stoic. fragm.* 2, 295, etc... Un raisonnement analogue *DI* 41, 168 c.

3. Les mêmes expressions reviendront à la fin du *DI* 58, 196 a.

2. Ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐκ ἦν κακία · οὐδὲ γὰρ οὐδὲ νῦν ἐν τοῖς ἁγίοις ἐστίν, οὐδ' ὅλως κατ' αὐτοὺς ὑπάρχει αὕτη · ἄνθρωποι δὲ ταύτην ὕστερον ἐπινοεῖν ἤρξαντο καὶ καθ' ἑαυτῶν ἀνατυποῦσθαι · ὅθεν δὴ καὶ τὴν τῶν εἰδώλων ἐπίνοιαν ἑαυτοῖς ἀνεπλάσαντο, τὰ οὐκ ὄντα ὡς ὄντα λογιζόμενοι.

Ὁ μὲν γὰρ τοῦ παντὸς δημιουργὸς καὶ παμβασιλεὺς Θεός, ὁ ὑπερέκεινα πάσης οὐσίας καὶ ἀνθρωπίνης ἐπινοίας ὑπάρ-

1. Les « saints » sont ici les anges, comme plus bas 5 d, 8 b, p. 54, 56, et *passim*. Cf. *Ps*. 88, 6 ; *Zach*. 14, 5 ; *I Thess*. 3, 13 ; *II Thess*. 1, 10 ; *Didachè* 16, 6, qui cite Zacharie. Le bonheur du paradis est conçu comme une vie « angélique », ἰσάγγελος. Le terme est déjà chez Philon, mais à propos de la vie future : Abraham, quittant les choses créées et mortelles, « reçoit l'immortalité et devient semblable aux anges » (*De sacrif. Abrab*. 5). Cf. aussi *Lc* 20, 56. Mais il s'agit ici du paradis terrestre, que la tradition grecque se représente comme une vie pareille à celle des anges : ainsi par exemple S. Grégoire de Nysse, *La création de l'homme*, *PG* 44, 189 ; *SC* 6, p. 164. Cf. A. Stolz, *Théologie de la mystique*, trad. fr., Chèvetogne 1939, p. 111-112, et *passim*, J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, Paris 1944, p. 155-182.

PREMIÈRE PARTIE

RÉFUTATION DE L'IDOLÂTRIE

I. ORIGINES DE L'IDOLÂTRIE

L'homme créé à l'image de Dieu

2. Au commencement, le mal n'existait pas ; il n'y en a pas maintenant non plus dans les saints [1], et il n'existe absolument pas chez eux ; mais ce sont les hommes qui par la suite ont commencé à l'imaginer [2] et à se le représenter pour leur perte. Et c'est pourquoi ils se sont imaginé des idoles, considérant les choses qui ne sont pas comme si elles étaient.

Car le Dieu créateur [3] et roi souverain de l'univers, qui subsiste au-delà de toute essence [4] et de toute pensée

2. E. P. Meijering, *op. cit.*, p. 7, montre qu'ἐπίνοια est mis en relation avec l'idolâtrie, cf. *CG* 2, 5 c ; 4, 9 c ; 7, 16 a ; 8, 16 c, et traduit : « perverted imagination ».

3. *Créateur* : littéralement, *démiurge*. Pour éviter toute confusion avec le « démiurge » des systèmes gnostiques ou néoplatoniciens, nous croyons préférable de traduire ce mot, ici et ailleurs, par *créateur*.

4. Dieu subsiste au-delà de toute essence. Formule platonicienne (cf. *Rép.*, VI, 509 b), reprise déjà par S. Justin, *Dial.* 4, 1, S. Irénée, *Epid.*, 3 (*SC* 62, p. 35), Clément d'Alexandrie, *Strom.* V, 6, 38 (*GCS* 15, 352). Nous ne pensons pas nécessaire de voir ici, avec E. P. Meijering, *op. cit.*, p. 6-7, une intention polémique contre l'idolâtrie.

χων, ἅτε δὴ ἀγαθὸς καὶ ὑπέρκαλος ὤν, διὰ τοῦ ἰδίου
Λόγου τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ ἀνθρώπινον
γένος κατ' ἰδίαν εἰκόνα πεποίηκε · καὶ τῶν ὄντων αὐτὸν
θεωρητὴν καὶ ἐπιστήμονα, διὰ τῆς πρὸς αὐτὸν ὁμοιώσεως,
d κατεσκεύασε, δοὺς αὐτῷ καὶ τῆς ἰδίας ἀϊδιότητος ἔννοιαν
καὶ γνῶσιν ἵνα, τὴν ταὐτότητα σῴζων, μήτε τῆς περὶ Θεοῦ
φαντασίας ποτὲ ἀποστῇ, μήτε τῆς τῶν ἁγίων συζήσεως
ἀποπηδήσῃ, ἀλλ' ἔχων τὴν τοῦ δεδωκότος χάριν, ἔχων καὶ
τὴν ἰδίαν ἐκ τοῦ πατρικοῦ Λόγου δύναμιν, ἀγάλληται καὶ
συνομιλῇ τῷ Θείῳ, ζῶν τὸν ἀπήμονα καὶ μακάριον ὄντως
ἀθάνατον βίον. Οὐδὲν γὰρ ἔχων ἐμπόδιον εἰς τὴν περὶ τοῦ
8 a Θείου γνῶσιν, θεωρεῖ μὲν ἀεί, διὰ τῆς αὐτοῦ καθαρότητος,
τὴν τοῦ Πατρὸς εἰκόνα, τὸν Θεὸν Λόγον, οὗ καὶ κατ'
εἰκόνα γέγονεν · ὑπερεκπλήττεται δὲ κατανοῶν τὴν δι' αὐτοῦ
εἰς τὸ πᾶν πρόνοιαν, ὑπεράνω μὲν τῶν αἰσθητῶν καὶ πάσης
σωματικῆς φαντασίας γινόμενος, πρὸς δὲ τὰ ἐν οὐρανοῖς θεῖα
καὶ νοητὰ τῇ δυνάμει τοῦ νοῦ συναπτόμενος. Ὅτε γὰρ οὐ
συνομιλεῖ τοῖς σώμασιν ὁ νοῦς ὁ τῶν ἀνθρώπων, οὐδέ τι
τῆς ἐκ τούτων ἐπιθυμίας μεμιγμένον ἔξωθεν ἔχει, ἀλλ' ὅλος
ἐστὶν ἄνω ἑαυτῷ συνών, ὡς γέγονεν ἐξ ἀρχῆς, τότε δή, τὰ
αἰσθητὰ καὶ πάντα τὰ ἀνθρώπινα διαβάς, ἄνω μετάρσιος
γίνεται καί, τὸν Λόγον ἰδών, ὁρᾷ ἐν αὐτῷ καὶ τὸν τοῦ Λόγου
Πατέρα, ἡδόμενος ἐπὶ τῇ τούτου θεωρίᾳ, καὶ ἀνακαινούμενος ἐπὶ τῷ πρὸς τοῦτον πόθῳ.

Ὥσπερ οὖν τὸν πρῶτον τῶν ἀνθρώπων γενόμενον, ὃς καὶ
b κατὰ τὴν τῶν Ἑβραίων γλῶτταν Ἀδὰμ ὠνομάσθη, λέγουσιν

11 ἀθάνατον] τὸν ἀθ. M om. C D S H h etc.

humaine, a dans sa bonté et sa beauté infinies créé le genre humain selon sa propre image par son propre Verbe, notre Sauveur Jésus-Christ. Par sa ressemblance avec lui, il l'a rendu capable de contempler et de connaître les êtres, il lui a donné l'idée et la connaissance de sa propre éternité, afin que, conservant son intégrité [1], l'homme ne s'écarte jamais de la pensée de Dieu et ne s'éloigne pas de la communauté des saints, mais que, conservant la grâce qu'il avait reçue de Dieu, conservant aussi la puissance propre qui lui vient du Verbe du Père, il vive, dans la joie et dans l'intimité avec Dieu, une vie sans inquiétude et vraiment bienheureuse, une vie immortelle. Car, n'ayant rien qui l'empêche de connaître la divinité, sa pureté lui permet de contempler sans cesse l'image du Père, le Verbe de Dieu, à l'image duquel il a été fait ; et il est rempli d'admiration en considérant sa providence à l'égard de l'univers. Il s'élève au-dessus des choses sensibles et de toute représentation corporelle, et s'unit, par la puissance de son esprit, aux réalités divines et intelligibles qui sont aux cieux. Quand donc l'esprit humain n'a pas commerce avec les corps, et qu'il ne reçoit du dehors aucun mélange de passions corporelles, mais qu'il est tout entier en haut, vivant avec lui-même, tel qu'il a été fait au commencement, alors il dépasse les choses sensibles et toutes les réalités humaines pour vivre en haut dans les cieux, et voyant le Verbe, il voit aussi le Père du Verbe ; cette contemplation le réjouit et le renouvelle dans le désir qui le porte vers lui.

Ainsi le premier homme qui a été appelé en hébreu Adam, gardait au commencement, d'après les saintes

---

1. *Intégrité* : sur cette traduction, v. R. BERNARD, *op. cit.*, p. 46-47, qui entend ταὐτότης de « l'identité avec soi-même », et paraphrase : « demeurant constant avec lui-même, en lui-même, demeurant constamment le même ».

αἱ ἱεραὶ Γραφαὶ κατὰ τὴν ἀρχὴν ἀνεπαισχύντῳ παρρησίᾳ τὸν νοῦν ἐσχηκέναι πρὸς τὸν Θεόν, καὶ συνδιαιτᾶσθαι τοῖς ἁγίοις ἐν τῇ τῶν νοητῶν θεωρίᾳ, ἣν εἶχεν ἐν ἐκείνῳ τῷ τόπῳ ὃν καὶ ὁ ἅγιος Μωυσῆς τροπικῶς παράδεισον ὠνόμασεν. Ἱκανὴ δὲ ἡ τῆς ψυχῆς καθαρότης ἐστὶ τὸν Θεὸν δι' ἑαυτῆς κατοπτρίζεσθαι [a], καθάπερ καὶ ὁ κύριός φησι · « Μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὄψονται [b]. »

3. Οὕτω μὲν οὖν ὁ δημιουργός, ὥσπερ εἴρηται, τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος κατεσκεύασε καὶ μένειν ἠθέλησεν. Οἱ δὲ
c ἄνθρωποι, κατολιγωρήσαντες τῶν κρειττόνων, καὶ ὀκνήσαντες περὶ τὴν τούτων κατάληψιν, τὰ ἐγγυτέρω μᾶλλον ἑαυτῶν ἐζήτησαν · ἐγγύτερα δὲ τούτοις ἦν τὸ σῶμα καὶ αἱ τούτου αἰσθήσεις. Ὅθεν τῶν μὲν νοητῶν ἀπέστησαν ἑαυτῶν τὸν νοῦν, ἑαυτοὺς δὲ κατανοεῖν ἤρξαντο. Ἑαυτοὺς δὲ κατανοοῦντες, καὶ τοῦ τε σώματος καὶ τῶν ἄλλων αἰσθητῶν ἀντιλαμβανόμενοι, καὶ ὡς ἐν ἰδίοις ἀπατώμενοι, εἰς ἑαυτῶν ἐπιθυμίαν ἔπεσαν, τὰ ἴδια προτιμήσαντες τῆς πρὸς τὰ θεῖα θεωρίας. Ἐνδιατρίψαντες δὲ τούτοις, καὶ τῶν ἐγγυτέρω μὴ ἀποστῆναι θέλοντες, ταῖς μὲν τοῦ σώματος ἡδοναῖς συνέκλεισαν ἑαυτῶν τὴν ψυχὴν τεταραγμένην καὶ πεφυρμένην πάσαις ἐπιθυμίαις · τέλεον δὲ ἐπελάθοντο τῆς ἐξ ἀρχῆς αὐτῶν παρὰ Θεοῦ δυνάμεως.

2 *a*. Cf. I Jn 3, 2 ; II Cor. 3,18 || *b*. Matth. 5, 8.

---

1. Adam, au Paradis, non seulement vit « avec les saints dans la contemplation des intelligibles », mais il jouit de la παρρησία, candide liberté, innocente audace et familiarité avec Dieu (cf. ci-dessus, 5 d, « dans la joie et l'intimité avec Dieu », συνομιλῇ τῷ θείῳ). Le terme appartient en ce sens à la langue judéo-alexandrine (*Job* 27, 10) et Philon l'emploie pour décrire la familiarité

Écritures, son esprit tourné vers Dieu, dans la plus candide liberté [1], et vivait avec les saints dans la contemplation des intelligibles, dont il jouissait dans le lieu que le saint Moïse a appelé figurativement paradis. Car la pureté de l'âme la rend capable de contempler Dieu en elle-même comme dans un miroir [a], selon la parole du Seigneur : « Bienheureux les cœur purs, car ils verront Dieu [b]. »

Le péché du premier homme
Naissance des passions

3. Tel, on l'a dit, le Créateur avait formé le genre humain, et voulu qu'il demeurât. Mais les hommes, négligeant les réalités supérieures et lents à les saisir, cherchèrent plutôt celles qui étaient plus proches d'eux. Or ce qui est plus proche, c'est le corps et ses sens : aussi ils détournèrent leur esprit des intelligibles et se mirent à se considérer eux-mêmes. Se considérant eux-mêmes, s'attachant à leur corps et aux autres choses sensibles, et se trompant pour ainsi dire dans leur propre cause, ils en vinrent à se désirer eux-mêmes, préférant leur bien propre à la contemplation des réalités divines. Ils s'y attardèrent, et refusant de s'éloigner des jouissances immédiates, ils emprisonnèrent leur âme dans les voluptés corporelles qui la laissèrent troublée et souillée par toutes sortes de désirs ; car ils avaient complètement oublié le pouvoir qu'ils avaient au commencement reçu de Dieu.

d'Adam avec Dieu (*Quis rer. div. heres*, 5-7). Athanase parle ici d'une liberté « sans honte », ἀνεπαίσχυντος παρρησία. Grégoire de Nysse, décrivant l'état paradisiaque, opposera précisément la παρρησία à l'αἰσχύνη, *Disc. Catéch.* 6, 2 ; éd. Méridier, p. 42. Et cf. A. Stolz, *op. cit.*, p. 123 ; J. Daniélou, *op. cit.*, p. 110-123. — Sur la παρρησία rendue au chrétien par le baptême, confiance filiale, liberté et audace apostolique (cf. *Act.* 4, 13.29.31 ; 28, 31), v. notre essai *Spiritualité du baptême* (*Lex Orandi*, 30), Paris 1960, p. 157.

Τοῦτο δ' ἄν τις ἴδοι καὶ ἐκ τοῦ πρώτου πλασθέντος
d ἀνθρώπου ἀληθές, ὡς αἱ ἱεραὶ περὶ αὐτοῦ λέγουσι Γραφαί.
Κἀκεῖνος γάρ, ἕως μὲν τὸν νοῦν εἶχε πρὸς τὸν Θεὸν καὶ
τὴν τούτου θεωρίαν, ἀπεστρέφετο τὴν πρὸς τὸ σῶμα θεω-
ρίαν · ὅτε δὲ συμβουλίᾳ ὄφεως ἀπέστη μὲν τῆς πρὸς τὸν
Θεὸν διανοίας, ἑαυτὸν δὲ κατανοεῖν ἤρξατο, τηνικαῦτα καὶ
εἰς ἐπιθυμίαν τοῦ σώματος ἔπεσαν, « καὶ ἔγνωσαν ὅτι γυμ-
9 a νοὶ ἦσαν [a] », καὶ γνόντες ἠσχύνθησαν. Ἔγνωσαν δὲ ἑαυτοὺς
γυμνοὺς οὐ τοσοῦτον ἀπὸ ἐνδυμάτων, ἀλλ' ὅτι γυμνοὶ τῆς
τῶν θείων θεωρίας γεγόνασι, καὶ πρὸς τὰ ἐναντία τὴν
διάνοιαν μετήνεγκαν. Ἀποστάντες γὰρ τῆς πρὸς τὸν ἕνα
καὶ ὄντα, Θεὸν λέγω, κατανοήσεως, καὶ τοῦ πρὸς αὐτὸν
πόθου, λοιπὸν εἰς διαφόρους καὶ εἰς τὰς κατὰ μέρος ἐπιθυ-
μίας ἐνέβησαν τοῦ σώματος. Εἶτα, οἷα φιλεῖ γίνεσθαι,
ἑκάστου καὶ πολλῶν ἐπιθυμίαν λαβόντες, ἤρξαντο καὶ τὴν
πρὸς αὐτὰς σχέσιν ἔχειν, ὥστε καὶ φοβεῖσθαι ταύτας καταλεῖψαι.
Ὅθεν δὴ καὶ δειλίαι καὶ φόβοι καὶ ἡδοναὶ καὶ θνητὰ φρονεῖν
τῇ ψυχῇ προσγέγονεν. Οὐ θέλουσα γὰρ ἀποστῆναι τῶν
ἐπιθυμιῶν, φοβεῖται τὸν θάνατον καὶ τὸν χωρισμὸν τοῦ
σώματος. Ἐπιθυμοῦσα δὲ πάλιν, καὶ μὴ τυγχάνουσα τῶν
b ὁμοίων, ἔμαθε φονεύειν καὶ ἀδικεῖν. Πῶς δὲ καὶ ταῦτα
ποιεῖ εὔλογον κατὰ δύναμιν σημᾶναι.

4. Ἀποστᾶσα τῆς τῶν νοητῶν θεωρίας, καὶ ταῖς κατὰ μέρος τοῦ σώματος ἐνεργείαις καταχρωμένη, καὶ ἡσθεῖσα τῇ τοῦ σώματος θεωρίᾳ, καὶ ἰδοῦσα καλὸν ἑαυτῇ εἶναι τὴν ἡδονήν, πλανηθεῖσα κατεχρήσατο τῷ τοῦ καλοῦ ὀνόματι, καὶ ἐνόμισεν εἶναι τὴν ἡδονὴν αὐτὸ τὸ ὄντως καλόν · ὥσπερ εἴ

3 a. Gen. 3, 7.

On peut voir que tout cela est vrai d'après ce que les saintes Écritures nous disent du premier homme. Aussi longtemps, en effet, qu'il garda l'esprit attaché à Dieu et à la contemplation de Dieu, il se détournait de la contemplation du corps ; mais quand, sur le conseil du serpent, il s'écarta de la pensée de Dieu et se mit à se considérer lui-même, alors ils furent pris par les désirs du corps, « et ils connurent qu'ils étaient nus [a] » et cette connaissance les remplit de honte. Ils connurent qu'ils étaient nus, non pas parce qu'ils n'avaient pas de vêtements, mais parce qu'ils avaient été dépouillés de la contemplation de Dieu, et qu'ils avaient tourné leur pensée dans une direction opposée. S'écartant de la considération et du désir de l'Un et de l'Être, je veux dire de Dieu, ils s'engagèrent dans la diversité et la multiplicité des désirs corporels. Ensuite, comme il arrive d'ordinaire, pris par ces désirs singuliers et multiples, ils commencèrent à se tenir habituellement tournés vers eux, au point de craindre de les perdre. De là naquirent dans l'âme les lâchetés, les craintes, les voluptés, la pensée des choses mortelles. Ne voulant pas renoncer à ses désirs, elle craint la mort et la séparation d'avec le corps. Désirant encore, et n'atteignant pas l'objet de ses désirs, elle apprit le meurtre et l'injustice. Comment elle agit ainsi, il convient de l'indiquer autant que nous le pouvons.

L'âme s'abandonne aux passions
Le péché

4. L'âme s'écarta donc de la contemplation des intelligibles et, abusant de ses facultés corporelles particulières, elle mit son plaisir dans la contemplation du corps ; et voyant que le plaisir était un bien pour elle, dans son erreur elle abusa du nom de bien, et pensa

τις, τὴν διάνοιαν παραπληγείς, καὶ ἀπαιτῶν ξίφος κατὰ τῶν ἀπαντώντων, νομίζοι τοῦτο εἶναι τὸ σωφρονεῖν. Ἐρασθεῖσα δὲ τῆς ἡδονῆς, ποικίλως αὐτὴν ἐνεργεῖν ἤρξατο. Οὖσα γὰρ τὴν φύσιν εὐκίνητος, εἰ καὶ τὰ καλὰ ἀπεστράφη, ἀλλὰ τοῦ κινεῖσθαι οὐ παύεται. Κινεῖται οὖν οὐκ ἔτι μὲν κατὰ ἀρε-
c τήν, οὐδὲ ὥστε τὸν Θεὸν ὁρᾶν, ἀλλὰ τὰ μὴ ὄντα λογιζομένη, τὸ ἑαυτῆς δυνατὸν μεταποιεῖ, καταχρωμένη τούτῳ εἰς ἃς ἐπενόησεν ἐπιθυμίας, ἐπεὶ καὶ αὐτεξούσιος γέγονε. Δύναται γὰρ ὥσπερ πρὸς τὰ καλὰ νεύειν, οὕτω καὶ τὰ καλὰ ἀποστρέφεσθαι · ἀποστρεφομένη δὲ τὸ καλόν, πάντως τὰ ἐναντία λογίζεται · παύσασθαι γὰρ καθόλου τοῦ κινεῖσθαι οὐ δύναται, τὴν φύσιν οὖσα, ὡς προεῖπον, εὐκίνητος. Καὶ γινώσκουσα τὸ αὐτεξούσιον ἑαυτῆς, ὁρᾷ ἑαυτὴν δύνασθαι κατ' ἀμφότερα τοῖς τοῦ σώματος μέλεσι χρᾶσθαι, εἴς τε τὰ ὄντα καὶ τὰ μὴ ὄντα · ὄντα δ' ἐστὶ τὰ καλά, οὐκ ὄντα δὲ τὰ φαῦλα. Ὄντα δέ φημι τὰ καλά, καθότι ἐκ τοῦ ὄντος Θεοῦ τὰ παραδείγματα ἔχει · οὐκ ὄντα δὲ τὰ κακὰ λέγω, καθότι ἐπινοίαις ἀνθρώπων οὐκ ὄντα ἀναπέπλασται. Ἔχοντος γὰρ τοῦ σώμα-
d τος ὀφθαλμοὺς εἰς τὸ τὴν κτίσιν ὁρᾶν, καὶ διὰ τῆς παναρμονίου ταύτης συντάξεως γινώσκειν τὸν δημιουργόν, ἔχοντος δὲ καὶ ἀκοὴν εἰς ἐπακρόασιν τῶν θείων λογίων καὶ τῶν τοῦ Θεοῦ νόμων, ἔχοντος δὲ καὶ χεῖρας εἴς τε τὴν τῶν ἀναγκαίων

---

1. L'exemple est classique, v. Platon, *Rép.* I, 331 c ; Cicéron, *De off.*, II, 1, 95.

2. Εὐκίνητος. Cf. Platon, *Phèdre*, 245 c, qui reviendra ci-dessous, 33, 65 b-c, p. 160 ; Aristote, Περὶ ψυχῆς, I, 2, 16, p. 404 a. L'idée et le terme avaient déjà été repris par Origène, *De Princ.* I, 8, 4.

3. Αὐτεξούσιος. Littéralement « maître de soi, indépendant », terme stoïcien : Chrysippe, *Stoïc. fragm.* 2, 284 ; Épict., IV, 1, 59-62.

que le plaisir était le bien absolu et véritable : tout comme un homme qui, saisi de démence, réclamerait une épée pour frapper ceux qu'il rencontre, et croirait que ce serait là sagesse[1]. Éprise du plaisir, l'âme se mit à se le procurer de bien des façons. Car de sa nature elle est mobile[2], et même si elle s'est détournée du bien, elle ne cesse pas d'être en mouvement. Elle se meut donc, mais ce n'est plus vers la vertu ni pour voir Dieu : portant sa pensée à ce qui n'est pas, elle transforme le pouvoir qui est en elle, et s'en sert pour se tourner vers les désirs qu'elle a imaginés, puisqu'elle a été créée libre[3]. Elle peut incliner au bien, mais aussi se détourner du bien ; et en se détournant du bien, elle pense à des choses tout opposées, car elle ne peut absolument pas cesser d'être en mouvement, étant par nature, comme je viens de le dire, très mobile. Et connaissant son indépendance, elle se voit capable d'user des membres de son corps dans les deux sens, vers l'être et vers le néant : l'être, c'est le bien, le néant, c'est le mal[4]. J'appelle bien l'être puisqu'il a son exemplaire en Dieu qui est l'Être. Et j'appelle mal le néant, puisque, n'existant pas, il n'est qu'une fiction de l'imagination humaine. Alors que le corps a des yeux pour voir la création, et par son ordre harmonieux connaître le créateur, des oreilles pour écouter les divines paroles et les lois de Dieu, des mains pour vaquer aux œuvres nécessaires et pour se tendre

4. Le mal est le « non-être ». Cf. ORIGÈNE, *Joh. Comm.* II, 13 (*GCS* 10, p. 69 ; *SC* 120, p. 170) : τὸ κακὸν οὐκ ὄν, ou *De Princ.*, II, 9, 2 ; *GCS* 22, p. 166 : « malum esse bono carere ». Et PLOTIN, *Enn.* I, 8, 3. Le bien a son « exemplaire » (παράδειγμα) en Dieu : on a ici un écho de la théorie du moyen-platonisme sur les *idées*, « exemplaires » divins du monde créé (E. P. MEIJERING, *op. cit.*, p. 10-13).

ἐνέργειαν καὶ ἔκτασιν τῆς πρὸς τὸν Θεὸν εὐχῆς, ἡ ψυχή,
ἀποστᾶσα τῆς πρὸς τὰ καλὰ θεωρίας καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς
κινήσεως, λοιπὸν πλανωμένη κινεῖται εἰς τὰ ἐναντία. Εἶτα
τὸ δυνατὸν ἑαυτῆς, ὡς προεῖπον, ὁρῶσα καὶ τούτῳ
12 a καταχρωμένη, ἐνενόησεν ὅτι καὶ εἰς τὰ ἐναντία δύναται
κινεῖν τὰ τοῦ σώματος μέλη· καὶ διὰ τοῦτο, ἀντὶ τοῦ τὴν κτίσιν
ὁρᾶν, εἰς ἐπιθυμίας τὸν ὀφθαλμὸν ἀποστρέφει, δεικνύουσα
ὅτι καὶ τοῦτο δύναται, καὶ νομίζουσα ὅτι ἅπαξ κινουμένη,
σῴζει τὴν ἑαυτῆς ἀξίαν καὶ οὐχ ἁμαρτάνει ποιοῦσα ὃ δύνα-
ται· καὶ οὐκ εἰδυῖα ὅτι οὐχ ἁπλῶς κινεῖσθαι, ἀλλ' εἰς ἃ δεῖ
κινεῖσθαι γέγονε· τούτου γὰρ χάριν καὶ ἀποστολικὴ παρεγ-
γυᾷ φωνή· « Πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει [a]. »

5. Ἀλλὰ τῶν ἀνθρώπων ἡ τόλμα, οὐκ εἰς τὸ συμφέρον
καὶ πρέπον, ἀλλ' εἰς τὸ δυνατὸν σκοπήσασα, τὰ ἐναντία
ποιεῖν ἤρξατο· ὅθεν καὶ τὰς χεῖρας εἰς τὸ ἐναντίον κινου-
b μένη φονεύειν πεποίηκε, καὶ τὴν ἀκοὴν εἰς παρακοὴν
παρήγαγε, καὶ τὰ ἄλλα μέλη εἰς τὸ μοιχεύειν ἀντὶ νομίμης
τεκνογονίας, καὶ τὴν μὲν γλῶτταν ἀντὶ εὐφημίας εἰς βλασφη-
μίας καὶ λοιδορίας καὶ ἐπιορκίας, τὰς δὲ χεῖρας αὖ πάλιν
εἰς τὸ κλέπτειν καὶ τύπτειν τοὺς ὁμοίους ἀνθρώπους, καὶ
τὴν μὲν ὄσφρησιν εἰς ὀδμῶν ἐρωτικῶν ποικιλίας, τοὺς δὲ
πόδας εἰς ὀξύτητα τοῦ ἐκχέαι αἷμα [a], καὶ τὴν μὲν γαστέρα
εἰς μέθην καὶ κόρον ἀπλήρωτον· ἅπερ πάντα κακία καὶ
ἁμαρτία ψυχῆς ἐστιν. Αἰτία δὲ τούτων οὐδεμία ἀλλ' ἡ τῶν
κρειττόνων ἀποστροφή. Ὡς γὰρ ἐὰν ἡνίοχος, ἐπιβὰς ἵπποις
ἐν σταδίῳ, καταφρονήσῃ μὲν τοῦ σκοποῦ εἰς ὃν ἐλαύνειν
αὐτὸν προσήκει, ἀποστραφεὶς δὲ τοῦτον ἁπλῶς ἐλαύνῃ τὸν
c ἵππον ὡς ἂν δύνηται — δύναται δὲ ὡς βούλεται — καὶ

4 *a*. I Cor. 6, 12 ; cf. *ibid.*, 10, 23.
5 *a*. Cf. Prov. 1, 16 ; 6, 18 ; Is. 59, 7.

vers Dieu dans la prière, l'âme au contraire, s'éloignant de la contemplation du bien et du mouvement qui la porte vers lui, s'égare désormais et se meut vers un but tout opposé. Ensuite, comme je l'ai dit, voyant son pouvoir et en abusant, elle comprit qu'elle pouvait également mouvoir vers un but opposé les membres de son corps. Et c'est pourquoi, au lieu de voir la création, elle tourne ses yeux vers les désirs, montrant qu'elle en a le pouvoir ; elle pense qu'une fois qu'elle est en mouvement, elle sauvegarde sa dignité, et ne fait pas de faute, puisqu'elle fait ce dont elle a le pouvoir. Elle ne sait pas qu'elle n'a pas été créée simplement pour se mouvoir, mais pour se mouvoir vers le terme qu'il faut ; et c'est de quoi nous avertit la parole de l'Apôtre : « Tout m'est permis, mais tout ne me convient pas [a]. »

5. Mais l'audace des hommes, visant non ce qui est utile ou convenable, mais simplement ce qui est en son pouvoir, se mit à agir au rebours. Ainsi elle mit en mouvement les mains vers le but opposé, leur faisant commettre le meurtre ; elle détourna les oreilles vers la désobéissance, et les autres membres vers l'adultère au lieu de la procréation légitime ; quant à la langue, elle lui fit prononcer, au lieu de paroles de bénédiction, des malédictions, des injures, de faux serments ; les mains encore une fois, elle les fit voler et frapper les hommes nos semblables ; l'odorat, elle le détourna vers toute la variété des parfums érotiques ; les pieds vers l'agilité pour répandre le sang [a], l'estomac vers l'ivresse et une satiété inassouvie. Tout cela, c'est la malice et le péché de l'âme, qui n'ont pas d'autre cause que le renoncement aux réalités supérieures. Si un coureur, montant à cheval dans le stade, négligeait le but où il lui faut courir, et s'en détournait pour pousser simplement son cheval autant qu'il peut — et il le peut autant qu'il le veut —,

πολλάκις μὲν εἰς τοὺς ἀπαντῶντας ὁρμᾷ, πολλάκις δὲ καὶ κατὰ κρημνῶν ἐλαύνῃ, φερόμενος ὅπου δ' ἂν ἑαυτὸν τῇ ὀξύτητι τῶν ἵππων φέροι, νομίζων ὅτι, οὕτω τρέχων, οὐκ ἐσφάλη τοῦ σκοποῦ — πρὸς γὰρ μόνον τὸν δρόμον ἀποβλέπει, καὶ οὐχ ὁρᾷ ὅτι ἔξω τοῦ σκοποῦ γέγονεν — οὕτω καὶ ἡ ψυχή, ἀποστραφεῖσα τὴν πρὸς τὸν Θεὸν ὁδόν, καὶ ἐλαύνουσα παρὰ τὸ πρέπον τὰ τοῦ σώματος μέλη, μᾶλλον δὲ καὶ αὐτὴ μετ' αὐτῶν ὑφ' ἑαυτῆς ἐλαυνομένη, ἁμαρτάνει καὶ τὸ κακὸν ἑαυτῇ πλάττει, οὐχ ὁρῶσα ὅτι πεπλάνηται τῆς ὁδοῦ, καὶ ἔξω γέγονε τοῦ τῆς ἀληθείας σκοποῦ εἰς ὃν ὁ χριστοφόρος ἀνήρ, ὁ μακάριος Παῦλος, ἀποβλέπων ἔλεγε · « Κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως Ἰησοῦ
d Χριστοῦ [b] » · σκοπῶν γοῦν τὸ καλὸν ὁ ἅγιος οὐδέποτε τὸ κακὸν ἐποίει.

6. Ἑλλήνων μὲν οὖν τινες, πλανηθέντες τῆς ὁδοῦ, καὶ τὸν Χριστὸν οὐκ ἐγνωκότες, ἐν ὑποστάσει καὶ καθ' ἑαυτὴν εἶναι τὴν κακίαν ἀπεφήναντο, ἁμαρτάνοντες κατὰ δύο ταῦτα · ἢ τὸν δημιουργὸν ἀποστεροῦντες τοῦ εἶναι ποιητὴν τῶν
13 a ὄντων — οὐκ ἂν γὰρ εἴη τῶν ὄντων κύριος εἴ γε κατ' αὐτοὺς ἡ κακία ὑπόστασιν ἔχει καθ' ἑαυτὴν καὶ οὐσίαν — ἢ πάλιν, θέλοντες αὐτὸν ποιητὴν εἶναι τῶν ὅλων, ἐξ ἀνάγκης καὶ τοῦ κακοῦ δώσουσιν εἶναι · ἐν γὰρ τοῖς οὖσι καὶ τὸ κακὸν κατ' αὐτούς ἐστι. Τοῦτο δὲ ἄτοπον καὶ ἀδύνατον ἂν φανείη · οὐ γὰρ ἐκ τοῦ καλοῦ τὸ κακόν, οὐδὲ ἐν αὐτῷ ἐστιν, οὐδὲ

b. Phil. 3, 14 ; cf. I Cor. 9, 24-25.

1. On ne voit pas bien qui sont ces « Grecs ». Il ne semble pas qu'il faille voir ici, avec E. P. Meijering, *op. cit.*, p. 14-15, une

et si tantôt il s'élançait sur les passants, tantôt se jetait dans des précipices, se laissant emporter par la rapidité de ses chevaux, pensant qu'à courir ainsi il ne manquera pas son but — car il ne regarde que la course, et ne voit pas qu'il est loin du but —, ainsi l'âme, se détournant de la route qui conduit à Dieu, et poussant les membres du corps en dehors de la voie qui convient, ou plutôt se laissant pousser elle-même avec eux, pèche et se forge à elle-même le mal, ne voyant pas qu'elle erre en dehors de la route, et qu'elle est loin du but de la vérité, auquel tend le bienheureux Paul, l'homme porte-Christ, quand il dit : « Je cours vers le but, vers la récompense de l'appel d'en haut du Christ Jésus [b]. » Et en visant le bien, le saint ne faisait jamais le mal.

Le mal n'existe pas en lui-même

6. Certains Grecs donc, errant loin de la route, et ne connaissant pas le Christ, ont affirmé que le mal subsistait en soi [1] ; ils se trompent en ces deux points : ou bien ils nient que le Créateur soit l'auteur des êtres ; car il ne serait pas le Seigneur des êtres si le mal avait en soi existence et réalité ; — ou d'autre part, concédant qu'il soit l'auteur de l'univers, ils supposeront nécessairement qu'il l'est aussi du mal : car selon eux le mal est au nombre des réalités existantes. Cela paraît absurde et impossible : car le mal ne peut venir du bien, ni exister en lui ni par lui ; et le bien ne serait plus le

allusion à la doctrine platonicienne de la matière préexistant à la création, visée expressément *DI* 2. Le contexte paraît trop différent. On penserait volontiers au dualisme gnostique ou manichéen. Ce sont les gnostiques qui sont directement visés quelques lignes plus bas, en des termes qui font penser tout spécialement à Marcion.

δι' αὐτοῦ · ἐπεὶ οὐκέτι καλὸν ἂν εἴη μεμιγμένην ἔχον τὴν φύσιν ἢ αἴτιον γινόμενον κακοῦ.

Οἱ δὲ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων, ἐκπεσόντες τῆς ἐκκλησιαστικῆς
διδασκαλίας, καὶ περὶ τὴν πίστιν ναυαγήσαντες [a], καὶ οὗτοι
μὲν ὑπόστασιν τοῦ κακοῦ παραφρονοῦσιν εἶναι · ἀναπλάτ-
τονται δὲ ἑαυτοῖς, παρὰ τὸν ἀληθινὸν τοῦ Χριστοῦ Πατέρα
Θεὸν ἕτερον, καὶ τοῦτον ἀγένητον, τοῦ κακοῦ ποιητήν, καὶ
b τῆς κακίας ἀρχηγόν, τὸν καὶ τῆς κτίσεως δημιουργόν. Τού-
τους δὲ εὐχερῶς ἄν τις ἐλέγξειεν ἔκ τε τῶν θείων Γραφῶν,
καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς ἐν ἀνθρώποις διανοίας, ἀφ' ἧς καὶ ταῦτα
ἀναπλασάμενοι μαίνονται. Ὁ μὲν οὖν κύριος καὶ σωτὴρ
ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐν τοῖς ἑαυτοῦ εὐαγγελίοις φησί,
βεβαιῶν τὰ Μωυσέως ῥήματα, ὅτι « κύριος ὁ Θεὸς εἷς
ἐστι [b] », καὶ « Ἐξομολογοῦμαί σοι, Πάτερ, κύριε τοῦ
οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς [c] ». Εἰ δὲ εἷς ἐστιν ὁ Θεός, καὶ οὗτος
οὐρανοῦ καὶ γῆς κύριος, πῶς ἄλλος ἂν εἴη Θεὸς παρὰ τοῦ-
τον ; Ποῦ δὲ καὶ ἔσται ὁ κατ' αὐτοὺς Θεός, τὰ πάντα τοῦ
μόνου καὶ ἀληθινοῦ Θεοῦ πληροῦντος κατὰ τὴν τοῦ οὐρανοῦ
καὶ γῆς περίληψιν ; Πῶς δὲ καὶ ἄλλος ἂν εἴη ποιητὴς ὧν
αὐτὸς ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ τοῦ Χριστοῦ ἐστι κύριος, κατὰ
c τὴν τοῦ σωτῆρος φωνήν ; Εἰ μὴ ἄρα, ὡς ἐν ἰσοστασίῳ, καὶ
τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ τὸν φαῦλον δύνασθαι γενέσθαι κύριον
εἴποιεν. Ἀλλ' ἐὰν τοῦτο λέγωσιν, ὅρα εἰς ὅσην ἀσέβειαν
ἐκπίπτουσιν · ἐν γὰρ τοῖς τὰ ἴσα δυναμένοις τὸ ὑπερέχον καὶ
κρεῖττον οὐκ ἂν εὑρεθείη. Καὶ γάρ, εἰ μὴ θέλοντος τοῦ

18 Θεοῦ] om. M.
22 τοῦ ἀγαθοῦ] τὸν τοῦ ἀγ. M. om. τοῦ H etc.

6 *a*. I Tim. 1, 19 || *b*. Mc 12, 29 ; cf. Deut. 6, 4 || *c*. Matth. 11, 25 ; Lc 10, 21.

bien s'il possédait une nature mêlée, ou s'il était cause du mal.

Il n'y a qu'un seul Dieu

Quant aux hérétiques, s'écartant de l'enseignement de l'Église et faisant naufrage dans la foi [a], ils déraisonnent eux aussi en croyant à une hypostase du mal. Ils s'imaginent, à côté du vrai Dieu le Père du Christ, un autre Dieu, incréé lui aussi, auteur du mal et principe de toute malice, et démiurge de la création. Il serait facile de les réfuter d'après les divines Écritures et d'après la raison humaine elle-même, grâce à laquelle ils ont imaginé ces folies. Ainsi notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ dit dans son Évangile, en confirmant les paroles de Moïse, que « le Seigneur Dieu est unique [b] », et : « Je te rends gloire, Père, Seigneur du ciel et de la terre [c] » [1]. Si donc Dieu est un, et qu'il est le Seigneur du ciel et de la terre, comment y aurait-il un autre Dieu que lui ? Où sera leur Dieu, puisque le seul Dieu véritable remplit tout ce que renferment le ciel et la terre ? Comment y aurait-il un autre créateur de ces êtres si, selon la parole du Sauveur, le Dieu et Père du Christ est leur Seigneur ? A moins qu'ils ne disent qu'étant de condition égale, le Dieu mauvais puisse devenir le Seigneur du Dieu bon. Mais s'ils disent cela, vois en quelle impiété ils tombent : car chez des êtres qui ont pouvoir égal, on ne saurait trouver supérieur ou inférieur. Et si

---

1. Ce texte avait déjà été utilisé par S. Irénée pour réfuter le dualisme gnostique, *Adv. Haer.* IV, 2, 2 (*SC* 100, p. 398). Irénée avait aussi utilisé dans le même sens l'idée que Dieu « contient toutes choses », *solus continens omnia*, *Adv. Haer.* II, 1, 1, p. 251 Harvey. La formule vient de Platon, *Parm.* 137 d. — Cf. encore *DI* 8, 109 a.

ἑτέρου τὸ ἕτερον ἔστιν, ἴση ἀμφοτέρων ἡ δύναμις καὶ ἡ ἀσθένειά ἐστιν · ἴση μέν, ὅτι νικῶσιν ἀλλήλων τὴν βούλησιν ἐν τῷ εἶναι · ἀσθένεια δὲ ἀμφοτέρων ἐστὶν ὅτι, μὴ βουλομένοις αὐτοῖς, παρὰ γνώμην ἀποβαίνει τὰ πράγματα · ἔστι γὰρ καὶ ὁ ἀγαθὸς παρὰ γνώμην τοῦ φαύλου, ἔστι καὶ ὁ φαῦλος παρὰ βούλησιν τοῦ ἀγαθοῦ.

d 7. Ἄλλως τε · καὶ τοῦτο γὰρ ἄν τις αὐτοῖς εἴποι · εἰ
τὰ φαινόμενα ἔργα τοῦ φαύλου ἐστί, τί ἔργον τοῦ ἀγαθοῦ ;
Φαίνεται γὰρ οὐδὲν πλὴν μόνης τῆς τοῦ δημιουργοῦ κτίσεως.
Τί δὲ καὶ τοῦ εἶναι τὸν ἀγαθὸν γνώρισμα, οὐκ ὄντων αὐτοῦ
ἔργων δι' ὧν ἂν γνωσθείη ; Ἐκ γὰρ τῶν ἔργων ὁ δημιουργὸς
γινώσκεται. Πῶς δὲ ὅλως καὶ δύο ἂν εἴη ἐναντία ἀλλήλων,
ἢ τί τὸ διαιροῦν ἐστι ταῦτα, ἵνα χωρὶς ἀλλήλων γένωνται ;
εἶναι γὰρ αὐτὰ ἅμα ἀδύνατον, διὰ τὸ ἀναιρετικὰ ἀλλήλων
εἶναι. Ἀλλ' οὐδὲ ἕτερον ἐν ἑτέρῳ δυνηθείη ἂν εἶναι, διὰ
16 a τὸ ἄμικτον καὶ ἀνόμοιον αὐτῶν τῆς φύσεως. Οὐκοῦν ἐκ
τρίτου τὸ διαιροῦν φανήσεται, καὶ αὐτὸ Θεός. Ἀλλὰ ποίας
ἂν εἴη καὶ τὸ τρίτον φύσεως ; Πότερον τῆς τοῦ καλοῦ ἢ
τοῦ φαύλου ; ἄδηλον φανήσεται · τῆς γὰρ ἀμφοτέρων εἶναι
αὐτό, ἀδύνατον.

Σαθρᾶς δὴ τοίνυν τῆς τοιαύτης αὐτῶν διανοίας φαινομένης, ἀνάγκη τὴν ἀλήθειαν διαλάμπειν τῆς ἐκκλησιαστικῆς γνώσεως ὅτι τὸ κακὸν οὐ παρὰ Θεοῦ, οὐδὲ ἐν Θεῷ, οὔτε ἐξ ἀρχῆς γέγονεν, οὔτε οὐσία τις ἔστιν αὐτοῦ, ἀλλὰ ἄνθρωποι, κατὰ στέρησιν τῆς τοῦ καλοῦ φαντασίας. Ἑαυτοῖς ἐπινοεῖν

l'un existe contre le gré de l'autre, ils ont tous les deux même puissance et même faiblesse : même puissance, car par son existence, l'un l'emporte sur la volonté de l'autre ; même faiblesse, car c'est malgré eux et contre leur intention que les choses se produisent : car le bien existe contre la volonté du Dieu méchant et le mal contre la volonté du Dieu bon.

7. On pourrait d'autre part leur dire encore ceci : Si les choses visibles sont l'œuvre du Dieu mauvais, où est l'œuvre du Dieu bon ? car on ne voit rien hors de la création faite par le Créateur. Comment connaître que le Dieu bon existe, s'il n'est pas d'œuvre qui puisse le faire connaître ? car c'est à son œuvre qu'on connaît le Créateur. Et comment enfin deux principes opposés l'un à l'autre pourraient-ils exister, ou qui les séparera pour les faire exister l'un à part de l'autre ? car il est impossible qu'ils existent ensemble, puisqu'ils se détruisent l'un l'autre. Il ne serait pas non plus possible qu'ils existent l'un dans l'autre, puisque leurs natures ne se mêlent pas et sont dissemblables. Donc ce qui les séparera viendra d'un troisième, et celui-ci aussi sera Dieu [1]. Mais de quelle nature sera ce troisième ? de la nature du bon, ou du mauvais ? il paraîtra incertain, car qu'il soit de la nature de l'un et de l'autre, c'est impossible.

L'homme est l'auteur du mal

Tout leur système paraît donc branlant, et il est nécessaire de mettre dans tout son éclat la vérité de l'enseignement de l'Église : le mal ne vient pas de Dieu, n'est pas en Dieu, n'a pas existé au commencement, il n'a pas de substance. Mais ce sont les hommes qui, refusant

1. Cf. encore IRÉNÉE, *Adv. Haer.* II, 1, 2, p. 252 Harvey.

ἤρξαντο καὶ ἀναπλάττειν τὰ οὐκ ὄντα, καὶ ἅπερ βούλονται. Ὡς γὰρ ἄν τις, ἡλίου φαίνοντος, καὶ πάσης τῆς γῆς τῷ φωτὶ τούτου καταλαμπομένης, καμμύων τοὺς ὀφθαλμούς, σκότος ἑαυτῷ ἐπινοῇ, οὐκ ὄντος σκότους, καὶ λοιπὸν ὡς b ἐν σκότει πλανώμενος περιπατῇ, πολλάκις πίπτων καὶ κατὰ κρημνῶν ὑπάγων, νομίζων οὐκ εἶναι φῶς ἀλλὰ σκότος · δοκῶν γὰρ βλέπειν οὐδ' ὅλως ὁρᾷ · οὕτω καὶ ἡ ψυχὴ τῶν ἀνθρώπων, καμμύσασα τὸν ὀφθαλμὸν δι' οὗ τὸν Θεὸν ὁρᾶν δύναται, ἑαυτῇ τὰ κακὰ ἐπενόησεν, ἐν οἷς κινουμένη, οὐκ οἶδεν ὅτι, δοκοῦσά τι ποιεῖν, οὐδὲν ποιεῖ · τὰ οὐκ ὄντα γὰρ ἀναπλάττεται. Καὶ οὐχ ὁποία γέγονε, τοιαύτη καὶ ἔμεινεν, ἀλλ' ὁποίαν ἑαυτὴν ἐνέφυρε, τοιαύτη καὶ φαίνεται. Γέγονε μὲν γὰρ εἰς τὸ ὁρᾶν τὸν Θεόν, καὶ ὑπ' αὐτοῦ φωτίζεσθαι · αὕτη δέ, ἀντὶ τοῦ Θεοῦ, τὰ φθαρτὰ καὶ τὸ σκότος ἐζήτησεν, ὥς που καὶ τὸ Πνεῦμα ἐγγράφως φησίν · « Ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἐποίησεν εὐθῆ · αὐτοὶ δὲ ἐζήτησαν λογισμοὺς πολλούς [a]. » Κακίας δὴ οὖν εὕρεσις καὶ ἐπίνοια τοῖς ἀνθρώποις, ἐξ ἀρχῆς, οὕτω γέγονε καὶ πέπλασται.

c Πῶς δὲ καὶ εἰς τὴν τῶν εἰδώλων μανίαν καταβεβήκασιν ἤδη λέγειν ἀναγκαῖον, ἵνα γινώσκῃς ὅτι ὅλως ἡ τῶν εἰδώλων εὕρεσις οὐκ ἀπὸ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἀπὸ κακίας γέγονε. Τὸ δὲ τὴν ἀρχὴν ἔχον κακὴν ἐν οὐδενί ποτε καλὸν κριθείη, ὅλον ὂν φαῦλον.

8. Οὐκ ἀρκεσθεῖσα τῇ τῆς κακίας ἐπινοίᾳ τῶν ἀνθρώπων ἡ ψυχή, κατ' ὀλίγον, καὶ εἰς τὰ χείρονα ἑαυτὴν ἐξάγειν

7 a. Eccl. 7, 29.

de penser au bien, se sont mis à concevoir et à imaginer à leur gré ce qui n'existe pas. Quand le soleil brille et éclaire toute la terre de sa lumière, si un homme allait se boucher les yeux et s'imaginer qu'il est dans l'obscurité alors que l'obscurité n'existe pas, et puis marcherait au hasard comme s'il errait dans l'obscurité, tombant sans cesse et s'en allant dans des précipices, il penserait qu'il ne fait pas clair, mais qu'il est dans l'obscurité, il croirait regarder, mais ne verrait rien du tout. De même l'âme humaine, se bouchant les yeux qui lui permettent de voir Dieu, s'est imaginé le mal, et s'y mouvant, elle croit faire quelque chose, alors qu'elle ne sait pas qu'elle ne fait rien, car c'est le néant qu'elle imagine. Elle n'est pas demeurée telle qu'elle a été faite, mais elle se montre telle qu'elle s'est pétrie elle-même. Car elle a été faite pour voir Dieu et pour être éclairée par lui ; mais au lieu de Dieu, ce sont les choses corruptibles et les ténèbres qu'elle a cherchées, comme le dit quelque part l'Esprit dans l'Écriture : « Dieu a fait l'homme droit, mais eux ont cherché beaucoup de raisonnements [a]. » C'est ainsi qu'au commencement ont pris naissance et forme chez les hommes la découverte et l'invention du mal.

Naissance de l'idolâtrie

Mais il faut dire maintenant comment ils sont descendus jusqu'à la folie de l'idolâtrie, pour que tu saches que l'invention des idoles n'est absolument pas née du bien, mais du mal. Car ce qui a un principe mauvais ne saurait aucunement être bon, puisqu'il est tout mal.

8. Sans se contenter d'avoir inventé le mal, l'âme humaine se mit peu à peu à se jeter dans le pire. Elle

ἤρξατο. Μαθοῦσα γὰρ διαφορὰς ἡδονῶν, καὶ ζωσαμένη τὴν
d τῶν θείων λήθην, ἡδομένη δὲ καὶ πρὸς τὰ τοῦ σώματος
πάθη καὶ πρὸς μόνα τὰ παρόντα, καὶ τὰς τούτων δόξας
ἀποβλέπουσα, ἐνόμισε μηδὲν ἔτι πλέον εἶναι τῶν βλεπο-
μένων, ἀλλὰ μόνα τὰ πρόσκαιρα καὶ τὰ σωματικὰ εἶναι τὰ
καλά [a]. Ἀποστραφεῖσα δὲ καὶ ἐπιλαθομένη ἑαυτὴν εἶναι
κατ' εἰκόνα τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ, οὐκέτι μέν, διὰ τῆς ἐν αὐτῇ
δυνάμεως, τὸν Θεὸν Λόγον, καθ' ὃν καὶ γέγονεν, ὁρᾷ · ἔξω
δὲ ἑαυτῆς γενομένη, τὰ οὐκ ὄντα λογίζεται καὶ ἀνατυποῦται.
Ἐπικρύψασα γὰρ ταῖς ἐπιπλοκαῖς τῶν σωματικῶν ἐπιθυ-
μιῶν τὸ ὡς ἐν αὐτῇ κάτοπτρον, δι' οὗ μόνου ὁρᾶν ἠδύνατο
τὴν εἰκόνα τοῦ Πατρός, οὐκέτι μὲν ὁρᾷ ἃ δεῖ ψυχὴν νοεῖν,
παντὶ δὲ περιφέρεται, καὶ μόνα ἐκεῖνα ὁρᾷ τὰ τῇ αἰσθήσει
17 a προσπίπτοντα. Ὅθεν δὴ πάσης σαρκικῆς ἐπιθυμίας γέμουσα,
καὶ ἐν ταῖς τούτων δόξαις ταραττομένη, λοιπόν, ὃν ἐπελάθετο
τῇ διανοίᾳ Θεόν, τοῦτον ἐν σωματικοῖς καὶ αἰσθητοῖς ἀνα-
πλάττεται, τοῖς φαινομένοις τὴν τοῦ Θεοῦ προσηγορίαν
ἀνατιθεῖσα, καὶ μόνα ταῦτα δοξάζουσα, ἅπερ αὐτὴ βούλεται
καὶ ὡς ἡδέα ὁρᾷ. Προηγεῖται τοίνυν αἰτία τῆς εἰδωλολα-
τρείας ἡ κακία. Μαθόντες γὰρ οἱ ἄνθρωποι τὴν οὐκ οὖσαν
κακίαν ἑαυτοῖς ἐπινοεῖν, οὕτω καὶ τοὺς οὐκ ὄντας θεοὺς
ἑαυτοῖς ἀνεπλάσαντο. Οἷον δ' εἴ τις, εἰς βυθὸν καταδύς,
μηκέτι μὲν βλέποι τὸ φῶς, μηδὲ τὰ ἐν τῷ φωτὶ φαινόμενα
— διὰ τὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ πρὸς τὸ κάτω νεῦμα, καὶ
τὴν τοῦ ὕδατος ἐπικειμένην ἐπίχυσιν αὐτῷ — μόνα δὲ τὰ
b ἐν τῷ βυθῷ αἰσθόμενος, νομίζοι μηδὲν πλέον ἐκείνων εἶναι,
ἀλλ' αὐτὰ τὰ φαινόμενα αὐτῷ τῶν ὄντων εἶναι τὰ κύρια ·
οὕτω καὶ οἱ πάλαι τῶν ἀνθρώπων παράφρονες, καταδύντες
εἰς τὰς τῶν σαρκῶν ἐπιθυμίας καὶ φαντασίας, καὶ ἐπιλαθό-
μενοι τῆς περὶ Θεοῦ ἐννοίας καὶ δόξης, ἀμυδρῷ τῷ λογισμῷ,
μᾶλλον δὲ ἀλογίᾳ χρησάμενοι, τὰ φαινόμενα θεοὺς ἀνετυ-
πώσαντο, τὴν κτίσιν παρὰ τὸν κτίσαντα δοξάζοντες [b], καὶ
τὰ ἔργα μᾶλλον ἐκθειάζοντες ἤπερ τὸν τούτων αἴτιον καὶ

29 σαρκῶν] σαρκικῶν M B.

8 *a*. Cf. II Cor. 4, 18 || *b*. Cf. Rom. 1, 25.

apprit la variété des plaisirs, et se plongeant dans l'oubli des choses divines, elle mit son plaisir dans les passions du corps et dans les seuls biens présents ; regardant leurs apparences, elle crut qu'il n'existait rien que ce qui se voit, et que seules les choses passagères et corporelles étaient le bien [a]. Ainsi, détournée du bien et oubliant qu'elle est à l'image du Dieu bon, la puissance qui est en elle ne voit plus le Dieu Verbe, à la ressemblance de qui elle a été faite ; sortie d'elle-même, elle ne pense et n'imagine que le néant. Car elle a caché dans les replis des désirs corporels le miroir qui est en elle, par lequel seul elle pouvait voir l'image du Père, et ne voit donc plus ce à quoi doit penser une âme ; mais elle se porte de tous côtés, et ne voit que ce qui tombe sous les sens. Ainsi, remplie de toutes sortes de désirs charnels, et troublée par la fausse opinion qu'elle s'en fait, elle finit par imaginer d'après les choses corporelles et sensibles le Dieu dont elle a oublié la pensée, et donne aux apparences le nom de Dieu ; elle n'apprécie que ce qu'elle veut et regarde comme agréable. C'est donc le mal qui est la cause et le chef de file de l'idolâtrie. Car les hommes, ayant appris à imaginer le mal qui n'existe pas, se sont de la même façon formé aussi des dieux qui n'existent pas. Supposons un homme plongé au fond de l'abîme, et ne voyant plus la lumière, ni rien de ce que fait voir la lumière, parce que ses yeux sont tournés vers le bas et que l'eau l'entoure de tous côtés ; ne percevant que ce qui est dans l'abîme, il pense qu'il n'y a rien d'autre, et que les choses qui lui apparaissent sont les plus importantes de toutes. Ainsi les hommes d'autrefois, dans leur folie, s'enfonçant dans les désirs et les imaginations de la chair, oubliant la pensée et la connaissance de Dieu, n'ayant qu'une raison obscurcie, ou plutôt une déraison, se sont représenté comme des dieux les choses apparentes, glorifiant la créature au lieu du Créateur [b] et divinisant les œuvres plutôt que celui qui en est la cause et le

δημιουργὸν δεσπότην Θεόν. Ὥσπερ δέ, κατὰ τὸ προλεχθὲν παράδειγμα, οἱ εἰς τὸν βυθὸν καταδυόμενοι, ὅσῳ μᾶλλον ἐπικαταβαίνουσι, τοσοῦτον εἰς τὰ σκοτεινότερα καὶ βαθύτερα ὁρμῶσιν, οὕτω καὶ τὸ τῶν ἀνθρώπων πέπονθε γένος. Οὐ γὰρ ἁπλῆν ἔσχον τὴν εἰδωλολατρείαν, οὐδὲ ἀφ' ὧν ἤρξαντο, ἐν τούτοις καὶ διέμειναν · ἀλλ' ὅσον τοῖς πρώτοις
c ἐνεχρόνιζον, τοσοῦτον ἑαυτοῖς καινοτέρας ἐφεύρισκον δεισιδαιμονίας · καὶ κόρον οὐ λαμβάνοντες τῶν πρώτων, ἄλλοις πάλιν ἐνεπίμπλαντο κακοῖς, προκόπτοντες ἐν τοῖς αἰσχίστοις, καὶ πλεῖον ἑαυτῶν ἐπεκτείνοντες τὴν ἀσέβειαν. Τοῦτο δὲ καὶ ἡ θεία Γραφὴ μαρτύρεται λέγουσα · « Ὅταν ἔλθῃ ἀσεβὴς εἰς βάθος κακῶν, καταφρονεῖ [c]. »

9. Ἄρτι γὰρ ἀπεπήδησεν ἡ διάνοια τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ Θεοῦ, καὶ καταβαίνοντες ταῖς ἐννοίαις καὶ τοῖς λογισμοῖς, οἱ ἄνθρωποι πρώτοις οὐρανῷ καὶ ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ τοῖς ἄστροις τὴν τοῦ Θεοῦ τιμὴν ἀνέθηκαν, ἐκείνους οὐ μόνον
d θεοὺς εἶναι νομίζοντες, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων τῶν μετ' αὐτοὺς αἰτίους τυγχάνειν · εἶτ' ἐπικαταβαίνοντες τοῖς σκοτεινοῖς λογισμοῖς, αἰθέρα καὶ τὸν ἀέρα καὶ τὰ ἐν τῷ ἀέρι προσηγόρευσαν θεούς. Προβαίνοντες δὲ τοῖς κακοῖς, ἤδη καὶ τὰ στοιχεῖα, καὶ τὰς ἀρχὰς τῆς τῶν σωμάτων συστάσεως, τὴν θερμὴν καὶ τὴν ψυχράν, καὶ τὴν ξηρὰν καὶ τὴν ὑγρὰν οὐσίαν, θεοὺς ἀνύμνησαν. Ὡς δὲ οἱ τέλεον πεσόντες περὶ τὴν γῆν ἰλυσπῶνται, δίκην τῶν ἐν τῇ χέρσῳ κοχλιῶν · οὕτως οἱ ἀσεβέστατοι τῶν ἀνθρώπων, πεσόντες

c. Prov. 18, 3.

---

1. Sur la divinisation des éléments, thème familier à la polé-

démiurge et le maître, Dieu. Pour reprendre l'exemple précédent, ceux qui plongent dans les abîmes, plus ils descendent, plus aussi ils s'enfoncent dans des ténèbres de plus en plus profondes. C'est ce qu'a éprouvé le genre humain : ils n'en sont pas restés à la simple idolâtrie, et ils ne sont pas demeurés au point où ils avaient commencé. Mais plus longtemps ils s'attardaient à leurs premières erreurs, plus aussi ils inventaient de nouvelles superstitions ; et sans être rassasiés des premières, ils se gorgeaient toujours d'autres erreurs, progressant dans la honte, et étendant toujours plus leur impiété. C'est ce dont témoigne la divine Écriture quand elle dit : « Quand l'impie est descendu dans l'abîme du mal, il se fait méprisant [c]. »

Divinisation des éléments, des animaux, des passions, de l'homme lui-même

9. L'esprit humain avait à peine commencé à s'éloigner de Dieu, quand les hommes, s'enfonçant dans leurs pensées et leurs raisonnements, rendirent les honneurs divins d'abord au ciel, au soleil, à la lune et aux astres ; ils les considéraient non seulement comme des dieux, mais comme la cause de tous les autres êtres qu'ils voyaient parmi eux. Puis, continuant à descendre dans leurs raisonnements ténébreux, ils ont appelé dieux l'éther, l'air et les êtres aériens [1]. Progressant encore dans le mal, ils ont chanté comme des dieux les éléments, et les principes de la constitution des corps, le chaud et le froid, le sec et l'humide. De même que ceux qui sont tombés très bas se traînent à terre comme des limaçons sur le sol [2], ainsi les plus impies des hommes, s'éloignant, de

mique juive aussi bien qu'hellénistique, cf. *Jér.* 10, 2 ; *Sag.* 13, 2 ; PHILON, *De Decal.* 66 ; *De mon.*, 16 s., cf. ci-dessous 27-29, p. 136-148.

2. Cf. PLATON, *Timée*, 92 a.

20 a καὶ καταπεσόντες ἀπὸ τῆς περὶ Θεοῦ φαντασίας, λοιπὸν καὶ
ἀνθρώπους καὶ ἀνθρώπων μορφάς, τῶν μὲν ἔτι ζώντων,
τῶν δὲ καὶ μετὰ θάνατον, εἰς θεοὺς ἀνέθηκαν. Ἔτι δὲ καὶ
χείρονα βουλευόμενοι καὶ λογιζόμενοι, ἤδη δὲ καὶ εἰς λίθους,
καὶ ξύλα, καὶ ἑρπετά, ἔνυδρά τε καὶ χερσαῖα, καὶ εἰς τὰ τῶν
ἀλόγων ἀνήμερα ζῷα τὴν θείαν καὶ ὑπερκόσμιον τοῦ Θεοῦ
προσηγορίαν μετήνεγκαν, πᾶσαν τιμὴν Θεοῦ αὐτοῖς ἀπονέ-
μοντες, καὶ τὸν ἀληθινὸν καὶ ὄντως ὄντα Θεόν, τὸν τοῦ Χριστοῦ
Πατέρα, ἀποστρεφόμενοι. Εἴθε δὲ κἂν μέχρι τούτων εἱστήκει
τῶν ἀφρόνων ἡ τόλμα, καὶ μὴ περαιτέρω βαίνοντες, ἑαυτοὺς
ταῖς ἀσεβείαις ἐνέφυρον. Τοσοῦτον γάρ τινες καταπεπτώ-
κασι τῇ διανοίᾳ καὶ ἐσκοτίσθησαν τὸν νοῦν, ὥστε καὶ τὰ
μηδ' ὅλως μηδαμῶς ὑπάρχοντα, μηδὲ ἐν τοῖς γενομένοις
b φαινόμενα, ὅμως ἑαυτοῖς ἐπινοῆσαι καὶ θεοποιῆσαι. Λογικὰ
γὰρ ἀλόγοις ἐπιμίξαντες, καὶ ἀνόμοια τῇ φύσει ἐνείραντες,
ὡς θεοὺς θρησκεύουσιν · οἷοί εἰσιν οἱ παρ' Αἰγυπτίοις
κυνοκέφαλοι καὶ ὀφιοκέφαλοι καὶ ὀνοκέφαλοι, καὶ ὁ παρὰ
Λίβυσι κριοκέφαλος Ἄμμων. Ἄλλοι δέ, τὰ μέρη τῶν
σωμάτων, κεφαλήν, καὶ ὦμον, καὶ χεῖρα, καὶ πόδα, καθ'
ἑαυτὰ διελόντες, ἕκαστον εἰς θεοὺς ἀνέθηκαν καὶ ἐξεθείασαν,
ὥσπερ οὐκ ἀρκούμενοι ἐξ ὁλοκλήρου τοῦ ὅλου σώματος
ἔχειν τὴν θρησκείαν. Ἐπιτείνοντες δὲ τὴν ἀσέβειαν ἕτεροι,
τὴν πρόφασιν τῆς τούτων εὑρέσεως καὶ τῆς ἑαυτῶν κακίας,
τὴν ἡδονὴν καὶ τὴν ἐπιθυμίαν θεοποιήσαντες προσκυνοῦσιν,

7 Θεοῦ αὐτοῖς] αὐτοῖς Θ. M C D S H h.

1. Anubis était représenté avec une tête de chien ou de chacal, Hor avec une tête de faucon, Seth avec une tête d'âne. Cf. Cicéron,

chute en chute, de la pensée de Dieu, ont fini par mettre au rang des dieux des hommes et des images humaines, les uns dès leur vie, les autres après leur mort. Mais ils eurent des desseins et des pensées pires encore, et désormais c'est à des pierres et à du bois, à des reptiles aquatiques ou terrestres, à des animaux féroces sans raison, qu'ils ont donné la divine et transcendante appellation de Dieu ; ils leur accordent tous les honneurs divins, et se détournent du Dieu véritable, qui est réellement, le Père du Christ. Et si l'audace de ces insensés s'était arrêtée là, et s'ils n'étaient pas allés plus loin encore, pour se souiller dans l'impiété ! Car certains sont descendus si bas dans leurs pensées, et ont tellement obscurci leur esprit, qu'ils ont inventé des êtres qui n'existent absolument pas et qu'on ne voit pas dans la création, pour en faire des dieux. Mêlant les êtres raisonnables aux êtres sans raison, et liant ensemble des natures dissemblables, ils les honorent comme des dieux : tels sont chez les Égyptiens les dieux à tête de chien, de serpent ou d'âne [1], et chez les Libyens Ammon, le dieu à tête de bélier. D'autres ont isolé les différentes parties du corps, la tête, l'épaule, la main, le pied, pour les mettre au rang des dieux, et leur rendre les honneurs divins, comme s'ils ne se contentaient pas de rendre un culte au corps dans son ensemble [2]. D'autres, allant plus loin dans leur impiété, ont divinisé ce qui avait été le prétexte de leur invention et de leur méchanceté, le plaisir et le désir, et ils les adorent : tels sont chez

Nat. deor., 1, 82 ; TERT., *Apol.* 16, 5 ; MIN. FEL., *Oct.*, 28, 7. Athanase ne fait pas ici, comme Tertullien ou Minucius Félix, allusion à la calomnie qui accusait les chrétiens d'adorer un dieu à tête d'âne.

2. Athanase reprend les termes mêmes de PHILON, *De Decal.*, 79 : ἢ ὅλα σώματα, ἢ μέρη τούτων ἐκτεθειώκασιν.

οἷός ἐστιν ὁ παρ' αὐτοῖς Ἔρως, καὶ ἡ ἐν Πάφῳ Ἀφροδίτη. Οἱ δὲ αὐτῶν, ὥσπερ φιλοτιμούμενοι τοῖς χείροσιν, ἐτόλμησαν τοὺς παρ' αὐτῶν ἄρχοντας ἢ καὶ τοὺς τούτων παῖδας εἰς c θεοὺς ἀναθεῖναι, ἢ διὰ τιμὴν τῶν ἀρξάντων, ἢ διὰ φόβον τῆς αὐτῶν τυραννίδος · ὡς ὁ ἐν Κρήτῃ παρ' αὐτοῖς περιβόητος Ζεύς, καὶ ἐν Ἀρκαδίᾳ Ἑρμῆς, καὶ παρὰ μὲν Ἰνδοῖς Διόνυσος, παρὰ δὲ Αἰγυπτίοις Ἶσις, καὶ Ὄσιρις, καὶ Ὧρος, καὶ ὁ νῦν Ἀδριανοῦ τοῦ Ῥωμαίων βασιλέως παιδικὸς Ἀντίνοος, ὃν καίπερ εἰδότες ἄνθρωπον, καὶ ἄνθρωπον οὐ σεμνόν, ἀλλ' ἀσελγείας ἔμπλεων, διὰ φόβον τοῦ προστάξαντος σέβουσιν. Ἐπιδημήσας γὰρ Ἀδριανὸς τῇ χώρᾳ τῶν Αἰγυπτίων, τελευτήσαντα τὸν τῆς ἡδονῆς αὐτοῦ ὑπηρέτην Ἀντίνοον ἐκέλευσε θρησκεύεσθαι · αὐτὸς μὲν καὶ μετὰ θάνατον ἐρῶν τοῦ παιδός, ἔλεγχον δὲ ὅμως καθ' ἑαυτοῦ, καὶ γνώρισμα κατὰ πάσης εἰδωλολατρείας παρέχων, ὅτι οὐκ d ἄλλως ἐφευρέθη παρὰ τοῖς ἀνθρώποις αὕτη ἢ δι' ἐπιθυμίαν τῶν πλασαμένων · καθὼς καὶ ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ προμαρτύρεται, λέγουσα · « Ἀρχὴ πορνείας ἐπίνοια εἰδώλων [a]. » Καὶ μήτοι θαυμάσῃς, μηδὲ μακρὰν πίστεως εἶναι τὸ λεγόμενον νομίσῃς, ὅπου γε καὶ οὐ πολλῷ πρότερον, ἢ τάχα καὶ μέχρι νῦν, ἡ Ῥωμαίων σύγκλητος, τοὺς πώποτε αὐτῶν ἐξ ἀρχῆς ἄρξαντας βασιλέας, ἢ πάντας ἢ οὓς ἂν αὐτοὶ βούλωνται καὶ κρίνωσι, δογματίζουσιν ἐν θεοῖς εἶναι καὶ θρησκεύεσθαι

9 *a*. Sag. 14, 12.

---

1. Clément d'Alexandrie interprète de la même façon la naissance du culte d'Éros, « divinisation d'un désir licencieux », *Protr.* 3, 44 (*SC* 2, p. 103). Cf. encore Eusèbe, *Praep. Evang.* I, 9 (*PG* 21, 70) : (les cultes païens) « ne sont que des inventions humaines, les fictions d'une nature mortelle, ou plutôt les inven-

eux l'Éros, et l'Aphrodite de Paphos [1]. Certains, comme s'ils voulaient rivaliser avec les plus méchants, ont eu l'audace de mettre au rang des dieux les princes et leurs enfants, soit par vénération pour ces princes, soit par crainte de leur tyrannie : ainsi chez les Grecs le célèbre Zeus de Crète, et Hermès en Arcadie ; chez les Indiens Dionysos, chez les Égyptiens Isis, Osiris et Orus, et de nos jours Antinoüs, le mignon de l'empereur romain Hadrien ; ils savent bien que c'était un homme, et un homme peu respectable, et rempli de débauches, et pourtant ils le vénèrent par crainte du maître. C'est au cours d'un séjour d'Hadrien en Égypte que mourut Antinoüs, le serviteur de ses voluptés ; et l'empereur ordonna qu'on lui rendît un culte [2] : même après sa mort, il restait épris du jeune homme, fournissant à la fois un grief contre lui-même, et la preuve que toute l'idolâtrie n'a pas d'autre origine que la passion de ceux qui l'imaginèrent, comme la Sagesse de Dieu en témoigne quand elle dit : « L'invention des idoles a été l'origine de la fornication [a]. » Et ne va pas t'étonner et penser que ce que je je dis là n'est pas croyable, puisque cela s'est passé il n'y a pas bien longtemps, et que peut-être actuellement encore, le Sénat romain met par décret au nombre des dieux les empereurs qui ont régné dès le début, ou du moins ceux qu'il lui plaît et qu'il en juge dignes, et il

tions de mœurs honteuses et dissolues, comme le dit la Parole divine » (*Sag.* 14, 12).

2. L'histoire d'Antinoüs, le favori d'Hadrien, auquel celui-ci fit décerner les honneurs de la divinisation, est un de ces thèmes faciles que se repassent de main en main les apologistes : JUSTIN, *Apol.* I, 19, 4 ; THÉOPH., *A Autol.*, III, 8 (*SC* 20, p. 222) ; ATHÉN., *Suppl.* 30 (*SC* 3, p. 53) ; CLÉM. D'ALEX., *Protr.* 4, 49 (*SC* 2, p. 110) ; ORIGÈNE, *C. Cels.* III, 36 ; VIII, 9 (*SC* 136, p. 84 ; 150, p. 94). Comme Clément, Athanase voit dans cette anecdote l'occasion non seulement de persifler le paganisme, mais aussi de déceler l'origine du polythéisme, culte rendu après leur mort à des êtres puissants, redoutés ou aimés.

21 a θεοὺς γράφουσιν. Οἷς μὲν γὰρ ἀπεχθάνονται, τούτους ὡς
πολεμίους τὴν φύσιν ὁμολογοῦσι καὶ ἀνθρώπους ὀνομάζουσιν,
οὓς δὲ καταθυμίους ἔχουσι, τούτους δι' ἀνδραγαθίαν θρησ-
κεύεσθαι προστάττουσιν, ὥσπερ ἐπ' ἐξουσίας ἔχοντες τὸ
θεοποιεῖν, αὐτοὶ ἄνθρωποι τυγχάνοντες καὶ εἶναι θνητοὶ μὴ
ἀρνούμενοι. Ἔδει δὲ θεοποιοῦντας αὐτοὺς μᾶλλον αὐτοὺς
εἶναι θεούς · τὸ γὰρ ποιοῦν τοῦ ποιουμένου κρεῖττον εἶναι
δεῖ, καὶ ὁ κρίνων τοῦ κρινομένου ἐξ ἀνάγκης ἄρχει, καὶ ὁ
διδοὺς πάντως ὃ ἔχει χαρίζεται · ὥσπερ ἀμέλει καὶ πᾶς βασι-
λεὺς ὃ μὲν ἔχει χαρίζεται, τῶν δὲ λαμβανόντων κρείττων
καὶ μείζων ἐστίν. Εἴπερ οὖν οὓς θέλουσιν αὐτοί, τούτους
θεοὺς δογματίζουσιν εἶναι, ἔδει καὶ αὐτοὺς πρῶτον εἶναι
θεούς. Ἀλλὰ τὸ θαυμαστόν ἐστι τοῦτο, ὅτι αὐτοὶ ἀποθνήσ-
b κοντες ὡς ἄνθρωποι ἐλέγχουσι τὴν ἑαυτῶν περὶ τῶν θεοποιη-
θέντων ὑπ' αὐτῶν ψῆφον εἶναι ψευδῆ.

10. Τοῦτο δὲ τὸ ἔθος οὐ καινόν, οὐδὲ ἀπὸ τῆς Ῥωμαίων
ἤρξατο βουλῆς, ἀλλ' ἦν ἄνωθεν προγινόμενον καὶ προμε-
λετώμενον ἐπὶ τὴν τῶν εἰδώλων ἔννοιαν. Καὶ γὰρ οἱ πάλαι
παρ' Ἕλλησι διαβεβοημένοι θεοί, Ζεύς, καὶ Ποσειδῶν, καὶ
Ἀπόλλων, καὶ Ἥφαιστος, καὶ Ἑρμῆς, καὶ ἐν θηλείαις
Ἥρα, καὶ Δημήτρα, καὶ Ἀθηνᾶ, καὶ Ἄρτεμις ταῖς Θησέως,
τοῦ παρὰ τοῖς Ἕλλησιν ἱστορουμένου, διαταγαῖς ἐκρίθησαν
c λέγεσθαι θεοί · καὶ οἱ μὲν διαταξάμενοι, ὡς ἄνθρωποι
ἀποθνήσκοντες, θρηνοῦνται · οὓς δὲ διετάξαντο, οὗτοι ὡς

---

1. L'usage de la *consecratio* se maintint même quand les empereurs furent devenus chrétiens. Ainsi Valentinien Ier († 375) et

décide qu'il faut les honorer comme des dieux [1]. Mais ceux qu'ils ont en aversion, ils les traitent en ennemis, et reconnaissant leur nature, ils les appellent des hommes ; quant à ceux qui leur plaisent, ils ordonnent de leur rendre un culte à cause de leur vertu, comme s'ils pouvaient d'autorité en faire des dieux, alors qu'ils sont eux-mêmes des hommes, et ne nient pas qu'ils soient mortels. Il faudrait que ceux qui font des dieux soient, eux aussi, et plus encore, des dieux, car l'ouvrier doit être supérieur à son œuvre, celui qui juge a nécessairement autorité sur celui qui est jugé, et celui qui donne ne fait des largesses qu'avec son bien ; c'est ainsi assurément qu'un roi fait des largesses avec ce qu'il a, et qu'il est plus fort et plus grand que ceux qui les reçoivent. Puis donc qu'ils déclarent dieux ceux qu'ils veulent, il faudrait qu'ils commencent par être dieux eux-mêmes. Mais il est vraiment admirable que, mourant comme des hommes, ils prouvent ainsi que le verdict qu'ils ont porté sur les êtres qu'ils divinisent, est un mensonge.

Vanité de l'apothéose

10. Cette habitude n'est pas récente, et n'a pas commencé avec le sénat romain, mais depuis longtemps elle était connue et pratiquée pour inventer les idoles. C'est ainsi que les dieux autrefois célèbres chez les Grecs, Zeus, Poséidon, Apollon, Héphaïstos, Hermès, et parmi les divinités féminines, Héra, Démèter, Athéna, Artémis, c'est Thésée, dont parle l'histoire grecque, qui a décidé et ordonné de les appeler dieux. Ceux qui ont donné ces ordres, quand ils meurent comme des hommes,

Gratien († 379) et peut-être même encore Théodose Ier († 395) furent élevés au rang des dieux selon l'usage païen. V. *Realenzykl.* IV, 901-902 (*s.v. consecratio*), Suppl. IV, 952 (*s.v.* « Kaiserkult »).

θεοὶ προσκυνοῦνται. Ὦ πολλῆς ἐναντιότητος καὶ μανίας. Τὸν διαταξάμενον εἰδότες οὓς διετάξατο προτιμῶσι. Καὶ εἴθε μέχρις ἀρρένων εἱστήκει τούτων ἡ εἰδωλομανία, καὶ μὴ εἰς θηλείας κατέφερον τὴν θείαν προσηγορίαν. Καὶ γὰρ καὶ γυναῖκας, ἃς οὐδὲ εἰς κοινὴν περὶ πραγμάτων συμβουλίαν λαμβάνειν ἀσφαλές, ταύτας τῇ τοῦ Θεοῦ τιμῇ θρησκεύουσι καὶ σέβουσιν · ὡς αἱ μὲν παρὰ Θησέως διαταγεῖσαι, ἃς προειρήκαμεν, παρὰ δὲ Αἰγυπτίοις Ἶσις καὶ Κόρη καὶ Νεωτέρα, καὶ παρ' ἄλλοις Ἀφροδίτη. Τὰ γὰρ τῶν ἄλλων ὀνόματα οὐδὲ λέγειν εὐαγὲς ἡγοῦμαι, πάσης χλεύης ὄντα μεστά.

Πολλοὶ γάρ, οὐ μόνον ἐν τοῖς πάλαι, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις ἀποβαλόντες φίλτατα καὶ ἀδελφοὺς καὶ
d συγγενεῖς καὶ γυναῖκας, πολλαὶ δὲ καὶ ἄνδρας ἀποβαλοῦσαι, οὓς πάντας ἡ φύσις ἤλεγξεν ἀνθρώπους εἶναι θνητοὺς τούτους καὶ ταύτας, διὰ τὸ πολὺ περὶ αὐτῶν πένθος, ἀναζωγραφήσαντες καὶ θυσίας ἀναπλάσαντες ἀνέθηκαν. Οὓς οἱ μετὰ ταῦτα, διὰ τὴν πλάσιν καὶ τὴν τοῦ τεχνίτου φιλοτιμίαν, θεοὺς ἐθρήσκευσαν, πρᾶγμα πάσχοντες οὐ κατὰ φύσιν. Οὓς γὰρ οἱ γονεῖς, ὡς μὴ ὄντας θεούς, ἐθρήνησαν — οὐκ
24 a ἂν γάρ, εἴπερ ᾔδεισαν αὐτοὺς θεούς, ὡς ἀπολομένους ἐκό-

1. Il s'agit sans doute ici, non pas de deux divinités distinctes, Corè (Perséphone) et une Néotéra par ailleurs inconnue, mais de deux personnifications d'Isis. Isis en effet est appelée *Corè* et *Néa* dans la grande litanie isiaque du *Pap. Oxyr.* 1380, l. 72 et 105, 85 (*Oxyr. Pap.*, t. XI, p. 192, 196, 197, 198). Cf. A. D. Nock, « Neotera, queen or Goddess ? » dans *Aegyptus* 33 (1953), p. 283-296.

2. Cf. déjà le stoïcien Dion Chrysostome (fin du Ier s., début du IIe s. de notre ère), *Oratio* XII, 61, et le platonicien Maxime de Tyr (IIe s. de notre ère), *Philosophoumena*, 8. On retrouve une explication analogue dans le livre de la *Sagesse*, 14, 15-16 (cf. ci-

on les pleure ; mais ceux qui ont été l'objet de ces ordres, on les adore comme des dieux. Quelle contradiction et quelle folie ! Ils connaissent celui qui a donné ces ordres, et ils honorent plus que lui ceux qui en ont été l'objet. Et plût au ciel que leur manie des idoles s'en fût tenue aux hommes, et qu'ils n'aient pas étendu aux femmes l'appellation de dieu ! Ainsi les femmes, qu'il n'est même pas sans danger d'appeler aux assemblées pour les faire délibérer sur les affaires publiques, reçoivent les honneurs divins du culte et de la vénération : par exemple, celles que Thésée a ordonné d'adorer, et dont j'ai parlé plus haut, chez les Égyptiens, Isis, Corè, Néotéra [1], et chez d'autres Aphrodite. Quant aux autres, j'estime qu'il ne convient pas même de donner leurs noms, tellement ces noms sont ridicules.

Beaucoup de gens, non seulement autrefois, mais même de notre temps, avaient perdu des êtres chers, leurs frères, leurs parents, leurs épouses, beaucoup de femmes avaient perdu leur mari ; bien que la nature leur démontrât que c'étaient des hommes mortels, dans leur grand deuil cependant, ils les firent peindre et dressèrent leur image à qui ils offrirent des sacrifices ; puis ceux qui vinrent après, à cause de cette image et de l'ambition de l'artiste, les honorèrent comme des dieux, et c'était là un sentiment qui n'était pas naturel [2]. Ceux que leurs parents avaient pleurés comme s'ils n'étaient pas des dieux — car s'ils les avaient tenus pour des dieux,

dessous, 11), chez MINUCIUS FELIX, *Octavius*, 20, 5, LACTANCE, *Div. Inst.*, I, 15, 3 ; II, 2, 7, etc. Ici encore nous avons affaire à un thème traditionnel.

A l'époque classique, il n'était pas rare d'ailleurs d'élever des statues et de dresser des autels aux défunts que l'on divinisait par ce moyen. Cicéron voulait faire un temple (*fanum*) de la tombe de sa fille Tullia, pour réaliser l'*apothéose* de la défunte (*Ad Att.* XII, 36). — Cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs et et l'Évangile*, Paris 1932, p. 123, n. 2.

ψαντο · τούτου γὰρ χάριν, οὐ μόνον οὐ νομίζοντες αὐτοὺς εἶναι θεούς, ἀλλὰ μηδ' ὅλως ὑπάρχειν, ἐν εἰκόνι τούτους ἐτυπώσαντο, ἵνα τοῦ μηκέτι εἶναι, τὴν διὰ τῆς εἰκόνος δόκησιν ὁρῶντες, παραμυθῶνται — τούτοις ὅμως οἱ ἄφρονες ὡς θεοῖς εὔχονται, καὶ τὴν τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ τιμὴν τούτοις περιτιθέασιν. Ἐν γοῦν Αἰγύπτῳ, εἰσέτι καὶ νῦν, ὁ περὶ Ὀσίρεως καὶ Ὥρου καὶ Τυφῶνος καὶ τῶν ἄλλων θρῆνος τῆς ἀπωλείας ἐπιτελεῖται · καὶ τὰ ἐν Δωδώνῃ χαλκεῖα, καὶ οἱ ἐν Κρήτῃ Κορύβαντες, τὸν Δία μὴ εἶναι θεὸν ἐλέγχουσιν ἀλλ' ἄνθρωπον, καὶ τοῦτον ἐκ πατρὸς ὠμοβόρου γενόμενον. Καὶ τό γε θαυμαστόν, ὅτι καὶ ὁ πάνυ παρ' Ἕλλησι σοφός, καὶ
b πολλὰ καυχησάμενος ὡς περὶ Θεοῦ διανοηθείς, ὁ Πλάτων, εἰς τὸν Πειραιᾶ μετὰ Σωκράτους κατέρχεται, τὴν ἀνθρώπου τέχνῃ πλασθεῖσαν Ἄρτεμιν προσκυνήσων.

11. Ταύτας δὲ καὶ τὰς τοιαύτας τῆς εἰδωλομανίας εὑρέσεις ἄνωθεν καὶ πρὸ πολλοῦ προεδίδασκεν ἡ Γραφὴ λέγουσα · « Ἀρχὴ πορνείας ἐπίνοια εἰδώλων, εὕρεσις δὲ αὐτῶν φθορὰ ζωῆς. Οὔτε γὰρ ἦν ἀπ' ἀρχῆς οὔτε εἰς τὸν αἰῶνα ἔσται · κενοδοξίᾳ γὰρ ἀνθρώπων ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον, καὶ διὰ τοῦτο σύντομον αὐτῶν τέλος ἐπενοήθη. Ἀώρῳ γὰρ πένθει τρυχόμενος πατήρ, τοῦ ταχέως ἀφαιρεθέντος τέκνου εἰκόνα ποιήσας, τὸν τότε

1. « Si vous croyez qu'ils sont des dieux, ne vous lamentez pas et ne vous frappez pas la poitrine à leur propos ; mais si vous les pleurez, ne les considérez pas comme des dieux » (Xénophane, *fr.* 13 Diels, dans Clém. d'Alex., *Protr.* 2, 24 ; *SC* 2, p. 79).

ils ne se seraient pas lamentés sur leur perte ; et précisément parce que loin de penser qu'ils fussent des dieux, ils les croyaient disparus à jamais, ils les faisaient représenter en image pour se consoler de leur perte en voyant l'apparence de cette image —, et cependant c'est à ceux-là que ces insensés adressent des prières comme à des dieux, et qu'ils rendent les honneurs dus au Dieu véritable [1]. Encore aujourd'hui, en Égypte, on célèbre par des mystères le deuil de la perte d'Osiris, d'Horus, de Typhon, et d'autres. A Dodone, les boucliers de bronze, et en Crète, les Corybantes sont la preuve que Zeus n'était pas un dieu, mais un homme, et encore né d'un père cannibale. Et l'admirable, c'est de voir celui qui passait pour si sage chez les Grecs, qui se glorifiait tant d'avoir médité sur Dieu, Platon, descendre au Pirée avec Socrate, pour adorer une Artémis, œuvre de l'art d'un homme [2] !

Le témoignage de l'Écriture

11. Toute cette folie des idoles, l'Écriture l'avait prédite autrefois, et depuis longtemps, quand elle disait : « L'idée de faire des idoles fut le principe de la fornication, et leur invention la perte de la vie. Il n'y en avait pas à l'origine, et il n'y en aura pas toujours. C'est par la vanité des hommes qu'elles sont entrées dans le monde, aussi leur fin prochaine a-t-elle été décidée. Un père accablé par une douleur prématurée a façonné l'image d'un enfant qui lui a été trop tôt enlevé, et cet être

2. Cf. Platon, *Rép.* I, 327 a, qui d'ailleurs met en scène non point Platon et Socrate, mais Socrate et Glaucon. On peut ici rapprocher Plutarque, *De stoic. repugn.*, 6, 1034 b : les stoïciens, après avoir proclamé qu'il ne faut pas édifier de temples aux dieux, se font initier aux mystères, et montent aux temples pour y sacrifier.

νεκρὸν ἄνθρωπον νῦν ὡς ζῶντα ἐτίμησε, καὶ παρέδωκε τοῖς
c ὑποχειρίοις μυστήρια καὶ τελετάς. Εἶτ' ἐν χρόνῳ κρατυνθὲν
τὸ ἀσεβὲς ἔθος ὡς νόμος ἐφυλάχθη. Καὶ τυράννων ἐπιταγαῖς ἐθρησκεύετο τὰ γλυπτά, οὓς ἐν ὄψει μὴ δυνάμενοι τιμᾶν ἄνθρωποι, διὰ τὸ μακρὰν οἰκεῖν, τὴν πόρρωθεν ὄψιν ἀνατυπωσάμενοι, ἐμφανῆ εἰκόνα τοῦ τετιμημένου βασιλέως ἐποίησαν, ἵνα τὸν ἀπόντα ὡς παρόντα κολακεύωσι διὰ τῆς σπουδῆς. Εἰς ἐπίτασιν δὲ θρησκείας καὶ τοὺς ἀγνοοῦντας ἡ τοῦ τεχνίτου προετρέψατο φιλοτιμία · ὁ μὲν γάρ, ἴσως τῷ κρατοῦντι βουλόμενος ἀρέσαι, ἐξεβιάσατο τῇ τέχνῃ τὴν ὁμοιότητα ἐπὶ τὸ κάλλιον · τὸ δὲ πλῆθος, ἐφελκόμενον διὰ τὸ εὔχαρι τῆς ἐργασίας, τὸν πρὸ ὀλίγου τιμηθέντα ἄνθρωπον νῦν σέβασμα ἐλογίσαντο · καὶ τοῦτο ἐγεγόνει τῷ βίῳ εἰς
d ἔνεδρον, ὅτι ἢ συμφορᾷ ἢ τυραννίδι δουλεύσαντες ἄνθρωποι τὸ ἀκοινώνητον ὄνομα λίθοις καὶ ξύλοις περιέθηκαν [a]. »
Τοιαύτης τοίνυν τῆς τῶν εἰδώλων εὑρέσεως, ἐπὶ μάρτυρι τῇ Γραφῇ, παρὰ τοῖς ἀνθρώποις ἀρξαμένης καὶ ἀναπλασθείσης, ὥρα λοιπόν σοι καὶ τὸν κατ' αὐτῆς ἔλεγχον ἀποδεῖξαι, οὐ τοσοῦτον ἔξωθεν, ὅσον ἀφ' ὧν οὗτοι περὶ αὐτῶν
25 a φρονοῦσι τὰ τεκμήρια λαμβάνοντας.

Εἰ γάρ τις τῶν παρ' αὐτοῖς λεγομένων θεῶν, ἵνα πρῶτον ἀπὸ τούτων τῶν κάτωθεν ἄρξωμαι, λάβοι τὰς πράξεις, εὑρήσει μὴ μόνον οὐκ εἶναι αὐτοὺς θεούς, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀνθρώπων τοὺς αἰσχίστους γεγονότας. Οἷον γάρ, οἷόν ἐστιν ἰδεῖν τοὺς

11 *a*. Sag. 14, 12-21.

humain qui était mort, il l'honore comme s'il était vivant, et il a institué pour ses serviteurs des mystères et des initiations. Ensuite cette coutume impie, s'affermissant avec le temps, a été observée comme une loi. Sur l'ordre des tyrans on adora des statues ; ceux que les hommes ne pouvaient honorer en face, parce qu'ils habitaient trop loin, on se représentait leur lointaine figure, on se façonnait une image visible du roi vénéré, pour flatter avec empressement l'absent comme s'il eût été présent. Et pour l'extension de cette superstition, l'ambition de l'artiste y poussa ceux qui ne le connaissaient pas ; celui-ci en effet, voulant peut-être plaire au prince, s'efforça par son art de rendre au mieux la ressemblance ; et la foule, attirée par l'élégance de l'œuvre, regarda comme une divinité celui qui peu auparavant était honoré comme un homme. Et cela fut pour leur vie une embûche, que les hommes, asservis à l'infortune ou à la tyrannie, aient conféré à la pierre ou au bois le Nom incommunicable [a]. » C'est donc ainsi qu'au témoignage de l'Écriture a commencé et a été imaginée chez les hommes l'invention des idoles ; il est temps maintenant de t'en montrer la réfutation, moins en prenant des arguments au dehors qu'en les tirant de ce que pensent des idoles les païens eux-mêmes.

II. RÉFUTATION DE L'IDOLÂTRIE

Actions honteuses des dieux

Et pour commencer par là, si l'on prend les actions de ceux qu'on appelle dieux, on trouvera que non seulement ils ne sont pas dieux, mais même qu'ils ont été les plus honteux des hommes. Ainsi par exemple on peut

παρὰ ποιηταῖς τοῦ Διὸς ἔρωτας καὶ τὰς ἀσελγείας · οἷόν ἐστιν αὐτὸν ἀκούειν ἁρπάζοντα μὲν τὸν Γανυμήδην, καὶ τὰς κλοπιμαίους ἐργαζόμενον μοιχείας, δεδιότα δὲ καὶ δειλιῶντα μή, παρὰ γνώμην αὐτοῦ, τὰ τῶν Τρώων ἀπόληται τείχη · οἷόν ἐστιν ἰδεῖν αὐτὸν ἀχθόμενον ἐπὶ τῷ θανάτῳ τοῦ υἱέος αὐτοῦ Σαρπηδόνος, καὶ βουλόμενον αὐτῷ βοηθῆσαι καὶ μὴ δυνάμενον · καὶ ἐπιβουλευόμενον μὲν ὑπὸ τῶν ἄλλων λεγομένων θεῶν, Ἀθηνᾶς δὴ λέγω καὶ Ἥρας
b καὶ Ποσειδῶνος, βοηθούμενον δὲ ὑπὸ Θέτιδος γυναικὸς καὶ τοῦ ἑκατονταχείρου Αἰγαίωνος · καὶ νικώμενον ὑπὸ ἡδονῶν, δουλεύοντα δὲ γυναιξί, καὶ δι' αὐτὰς ἐν ἀλόγοις ζῴοις τετράποσί τε καὶ πτηνοῖς ταῖς φαντασίαις παρακινδυνεύοντα · καὶ πάλιν αὐτὸν μὲν κρυπτόμενον διὰ τὴν τοῦ πατρὸς ἐπιβουλήν, τὸν δὲ Κρόνον ὑπ' αὐτοῦ δεσμευόμενον, κἀκεῖνον ἀποτέμνοντα τὸν πατέρα · ἆρ' οὖν ἄξιον τοῦτον ὑπονοεῖν θεόν, τοσαῦτα δράσαντα καὶ διαβληθέντα, ἃ μηδὲ οἱ κοινοὶ Ῥωμαίων νόμοι καὶ τοὺς ἁπλῶς ἀνθρώπους ἐπιτρέπουσι ποιεῖν ;

12. Ἵνα γὰρ ἐκ πολλῶν ὀλίγα μνημονεύσω, διὰ τὸ πλῆθος, τίς ἰδὼν αὐτοῦ τὴν εἰς Σεμέλην, καὶ Λήδαν, καὶ Ἀλκμήνην, καὶ Ἄρτεμιν, καὶ Λητώ, καὶ Μαῖαν, καὶ Εὐρώπην, καὶ Δανάην, καὶ Ἀντιόπην, παρανομίαν καὶ
c φθοράν · ἢ τίς, ἰδὼν τὴν εἰς τὴν ἰδίαν ἀδελφὴν αὐτοῦ ἐπιχείρησιν καὶ τόλμαν, ὅτι τὴν αὐτὴν ἀδελφὴν εἶχε καὶ γυναῖκα, οὐκ ἂν χλευάσειε καὶ ζημιώσειε θανάτῳ ; Ὅτι μόνον ἐμοίχευσεν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐκ τῆς μοιχείας γενομένους

---

1. Développement classique sur les aventures de Zeus ; v. p. ex. Cic., *Nat. deor.*, II, 28, 70. Parmi les apologistes chrétiens, on citera Athénagore, *Suppl.* 21 (*SC* 3, p. 121), Théophile d'Antioche.

voir chez les poètes les amours de Zeus et ses débauches, ainsi on peut apprendre qu'il ravit Ganymède, et commet des adultères clandestins, qu'il craint et tremble que les murs de Troie ne tombent contre son gré. Ainsi on peut le voir affligé de la mort de son fils Sarpédon, voulant venir à son secours et ne le pouvant pas, et les autres prétendus dieux conspirant contre lui, je veux dire Athéna, Héra et Poséidon ; et une femme, Thétis, vient à son secours avec Égéon aux cent mains. On le voit vaincu par les plaisirs, se faisant l'esclave des femmes, et, pour elles, se risquant à prendre les apparences d'animaux sans raison, quadrupèdes ou volatiles ; on le voit encore se cacher pour échapper aux machinations de son père, et Kronos enchaîné par lui, et Zeus à son tour mutilant son père [1]. Vraiment est-il juste de le considérer comme Dieu, un être qui a commis de si grands crimes, et qui est accusé de choses que même les lois communes des Romains ne permettent pas à ceux qui ne sont que des hommes [2] ?

12. Comme ses crimes sont si nombreux, je n'en rappellerai que quelques-uns parmi beaucoup d'autres. En le voyant séduire criminellement Sémélé, Léda, Alcmène, Artémis, Léto, Maïa, Europe, Danaé, Antiope ; en voyant ses entreprises audacieuses à l'égard de sa propre sœur, qui fut à la fois sa sœur et sa femme, qui ne se moquerait de lui, et ne le condamnerait à mort ? Et non seulement il commit des adultères, mais il éleva

A Autol. I, 14 (*SC* 20, p. 92), CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protr.* 2, 32-58 (*SC* 2, p. 87), TERT., *Apol.* 14 ; MIN. FEL., *Oct.*, 24; etc. V. GEFFCKEN, *op. cit.*, p. 202-205. Athanase aura pu tenir ces histoires d'un de ses prédécesseurs ou de quelque florilège plus que de la lecture personnelle d'Homère ou des Tragiques.

2. Voir par exemple la législation romaine sur la castration : SUÉTONE, *Domitien*, 7 ; DION CASSIUS, 67, 2 (*Nerva*) ; *Digeste*, XLVIII, 8, 4.2.

αὐτῷ παῖδας θεοποιήσας ἀνέθηκεν, ἐπικάλυμμα τῆς παρανομίας ἑαυτοῦ τὴν τῆς θεοποιΐας φαντασίαν κατασκευάζων· ὧν εἰσι Διόνυσος, καὶ Ἡρακλῆς, καὶ Διόσκοροι, καὶ Ἑρμῆς, καὶ Περσεύς, καὶ Σώτειρα.

Τίς, ἰδὼν τὴν τῶν λεγομένων θεῶν ἀκατάλλακτον πρὸς ἑαυτοὺς ἔριν ἐν Ἰλίῳ, τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν Τρώων χάριν, οὐ καταγνώσεται τῆς ἀσθενείας αὐτῶν, ὅτι διὰ τὴν πρὸς ἀλλήλους φιλονεικίαν καὶ τοὺς ἀνθρώπους παρώξυναν ; Τίς, ἰδὼν ὑπὸ μὲν Διομήδους τιτρωσκομένους Ἄρεα καὶ Ἀφροδίτην,
d ὑπὸ δὲ Ἡρακλέους τὴν Ἥραν καὶ τὸν ὑποχθόνιον, ὃν καλοῦσι θεόν, Ἀιδωνέα, καὶ Διόνυσον μὲν ὑπὸ Περσέως, Ἀθηνᾶν δὲ ὑπὸ Ἀρκάδος, καὶ τὸν Ἥφαιστον ῥιπτόμενον καὶ χωλαίνοντα, οὐ καταγνώσεται τῆς φύσεως αὐτῶν, καὶ ἀποστρα-
28 a φήσεται μὲν τοῦ λέγειν αὐτοὺς ἔτι εἶναι θεούς, φθαρτοὺς δὲ καὶ παθητοὺς αὐτοὺς ἀκούων, οὐδὲν ἄλλο ἢ ἀνθρώπους αὐτοὺς καὶ ἀνθρώπους ἀσθενεῖς ἐπιγνώσεται · καὶ μᾶλλον τοὺς τρώσαντας ἢ τοὺς τρωθέντας θαυμάσειεν ;

Ἢ τίς, ἰδὼν τὴν Ἄρεως πρὸς Ἀφροδίτην μοιχείαν, καὶ τὸν Ἡφαίστου κατ' ἀμφοτέρων κατασκευαζόμενον δόλον, καὶ τοὺς ἄλλους λεγομένους θεοὺς ἐπὶ θέαν τῆς μοιχείας ὑπὸ τοῦ Ἡφαίστου καλουμένους, καὶ αὐτοὺς ἐρχομένους, καὶ ὁρῶντας αὐτῶν τὴν ἀσέλγειαν, οὐκ ἂν γελάσειε, καὶ καταγνώσεται τῆς φαυλότητος αὐτῶν ; ἢ τίς οὐκ ἂν γελάσειεν, ὁρῶν τὴν Ἡρακλέους πρὸς τὴν Ὀμφάλην ἐκ μέθης

13 αὐτῶν] om. M add. C D.

---

1. *Sôter*, *Sauveur*, était un titre couramment donné aux dieux, Apollon, Hermès, Asklépios, Sérapis, et aux souverains divinisés (Ptolémée Ier Sôter, etc). Parmi les déesses, on le voit donné (*Sôteira*) à Athéna (LYCURGUE, 150, 5), Artémis (*Anthol.*, VI, 27),

au rang des dieux les enfants nés de ses adultères, cherchant à voiler ses crimes sous l'apparence de cette divinisation : tels sont Dionysos, Héraclès, les Dioscures, Hermès, Persée, et Soteira [1].

En voyant entre de soi-disant dieux une querelle implacable au sujet des Hellènes et des Troyens à Ilion, qui ne condamnerait cette faiblesse qui, par jalousie, les fit exciter les hommes les uns contre les autres ? En voyant Arès et Aphrodite blessés par Diomède, Héra blessée par Héraclès, ainsi que celui qu'on appelle le dieu des enfers, Aïdonée, et Dionysos blessé par Thésée, Athéna par Arcas, Héphaïstos jeté en bas du ciel et estropié, qui ne condamnerait leur nature, et ne se refuserait à dire qu'ils sont encore des dieux ? Et en apprenant qu'ils sont corruptibles et passibles, il estimerait qu'ils ne sont rien d'autre que des hommes, et des hommes faibles, et il admirerait ceux qui les ont blessés plus que les blessés eux-mêmes.

En voyant l'adultère d'Arès avec Aphrodite, et la ruse machinée par Héphaïstos contre les deux coupables et les autres soi-disant dieux appelés par Héphaïstos pour voir cet adultère, et venant en effet, et regardant cette impudicité, qui ne rirait et ne condamnerait cette vilaine aventure ? Qui ne rirait à voir Héraclès près d'Omphale s'enivrant et se livrant à une folle débauche ? Leurs

Déméter (Aristoph., *Gren.* 378), Korè (Pausanias, VIII, 21, 1 ; cf. 37, 9), Isis (*CIG*, 4930 b). Comme il s'agit ici de fils ou de filles de Zeus divinisés, on pensera de préférence à Artémis. V. W. Bousset, *Kyrios Christos* [2], 1921, p. 241-242. E. B. Allo, « Les dieux sauveurs du paganisme gréco-romain », *Rev. Sc. Phil. et théol.* 15 (1928), p. 5-34. H. Haerens, « Sôter et Sôteira », *Studia Hellenistica* 5 (1948), p. 57-68. L. Cerfaux et J. Tondriau, *Le culte des Souverains*, Louvain 1957 ; W. Foerster, *Th.W.N.T.*, VII, p. 1005-1012. On remarquera aussi que la documentation d'Athanase repose sur les mythologies de l'époque classique plus que sur une connaissance directe du paganisme contemporain et de ses dieux sauveurs.

παραφροσύνην καὶ ἀσωτίαν ; Τὰς γὰρ καθ' ἡδονὴν αὐτῶν
πράξεις, καὶ τοὺς παραλόγους αὐτῶν ἔρωτας, καὶ τὰς ἐν
χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ καὶ χαλκῷ καὶ σιδήρῳ καὶ λίθοις καὶ
b ξύλοις θεοπλαστίας οὐ δεῖ διελέγχειν μετὰ σπουδῆς, τῶν
πραγμάτων καὶ ἀφ' ἑαυτῶν ἐχόντων τὸ μύσος, καὶ δι' ἑαυτῶν
ἐπιδεικνυμένων τὸ τῆς πλάνης γνώρισμα · ἐφ' οἷς μάλιστα
καὶ οἰκτειρήσειεν ἄν τις τοὺς ἀπατωμένους ἐν αὐτοῖς. Τῇ
γὰρ ἑαυτῶν γυναικὶ μισοῦντες τὸν ἐπιβαίνοντα μοιχόν, τοὺς
τῆς μοιχείας διδασκάλους θεοποιοῦντες οὐκ αἰσχύνονται ·
καὶ ταῖς ἀδελφαῖς αὐτοὶ οὐκ ἐπιμιγνύμενοι, τοὺς τοῦτο
ποιήσαντας προσκυνοῦσι · καὶ ὁμολογοῦντες εἶναι κακὸν
τὴν παιδοφθορίαν, τοὺς ἐπὶ ταύτῃ διαβαλλομένους θρησ-
κεύουσι · καὶ ἃ μηδὲ ἐν ἀνθρώποις εἶναι ἐπιτρέπουσιν οἱ
νόμοι, ταῦτα τοῖς ὑπ' αὐτῶν ὀνομαζομένοις θεοῖς περιτι-
θέντες οὐκ ἐρυθριῶσιν.

c **13.** Εἶτα προσκυνοῦντες λίθοις καὶ ξύλοις, οὐχ ὁρῶσιν ὅτι τὰ μὲν ὅμοια τοῖς ποσὶ πατοῦσι, καὶ καίουσι, τὰ δὲ

---

1. Ces considérations sont classiques. Sur les crimes des dieux qui seraient punis de mort chez les hommes, v. HÉRACLITE, *Alleg. hom.* (21, 23, 30, 39, 69), CICÉRON, *Nat. deor.*, III, 24, 64 : « impias fabulas » ; FIRMICUS MATERNUS, *De errore profan. relig.*, 13 : « Quicquid hodie severissimis romanis legibus vindicatur. » La législation romaine interdisait en effet l'adultère et la pédérastie. — Sur les mauvais exemples donnés par les dieux d'Homère, v. p. ex. XÉNOPHANE, *fragm.* 7 ; LUCIEN, *Deor. conc.*, 8 ; SÉNÈQUE, *De vita beata*, 26, 6 ; etc. (cf. DIELS, *Doxograph. graeci*, p. 545). Sur les fables ridicules ou honteuses de la mythologie, v. le stoïcien Balbus dans CICÉRON, *Nat. deor.*, II, 28, 78 : « Superstitiones paene aniles... omnia traducta ad similitudinem imbecillitatis humanae ... deorum cupiditates, aegritudines, iracundias... haec et dicuntur et creduntur stultissime, et plena sunt futilitatis summaeque levitatis. »

2. Tout ce développement sur la vanité du culte des idoles, qu'Athanase au paragraphe suivant appuiera sur l'Écriture (*Ps.* 115, 4-7 ; *Is.* 44, 10-20 ; cf. encore *Jér.* 10, 1-16 ; *Bar.* 6, et surtout *Sag.* 15, 7-13), se rattache étroitement à une polémique contre les idoles, dès longtemps traditionnelle dans le judaïsme (cf. p. ex. PHILON, *De vita contempl.*, 7), et même dans le paganisme. Sans parler des ironies des satiriques comme Lucien, les philosophes,

actions voluptueuses et leurs amours absurdes, et les images des dieux en or et en argent, en bronze et en fer, en pierre et en bois, il n'est pas nécessaire de s'appliquer à les réfuter, puisque ce sont des choses odieuses par elles-mêmes, et présentant d'elles-mêmes tous les caractères de l'erreur. Aussi on plaindrait surtout ceux qui s'y laissent tromper. Ils haïssent l'adultère qui s'approche de leurs femmes, et ils n'ont pas honte de diviniser ceux qui donnent des leçons d'adultère ; ils ne s'unissent pas à leurs sœurs, et ils adorent ceux qui le font ; ils confessent que la pédérastie est un mal, et ils rendent un culte à ceux qui en ont la réputation ; et ce que les lois n'autorisent même pas chez les hommes, ils ne rougissent pas de l'attribuer à ceux qu'ils appellent dieux [1].

Vanité du culte des images [2]

13. Puis, quand ils adorent des idoles de pierre et de bois, ils ne voient pas que ce sont des matériaux ana-

surtout les stoïciens, ont sévèrement jugé le culte des idoles. Zénon a des déclarations formelles sur les temples et les statues, œuvres de la main des artisans, indignes de la grandeur des dieux (dans PLUTARQUE, *Mor.* 1034 b, et CLÉM. D'ALEX., *Strom.* *V*, 11, 75 ; *GCS* 52, p. 377). Sénèque raille cette matière inerte, ces figures monstrueuses d'hommes et d'animaux, ces images que l'on adore à genoux, auxquelles on immole des victimes et dont on méprise les auteurs (dans LACTANCE, *Div. Inst.* II, 2 ; *PL* 6, 260-261, et S. AUGUSTIN, *De civ. Dei*, VI, 10 ; *CC* 47, p. 181). Et cf. ATHANASE, ci-dessous 21, p. 116-118. La Nouvelle Académie trouvait à l'invention des idoles des raisons plus plausibles : « Aut consilio quodam sapientium, quo facilius animos imperitorum et deorum cultum a vitae pravitate converterent, aut superstitione, ut essent simulacra quae venerantes deos ipsos se adire crederent » (CIC., *Nat. deor.* I, 27, 77). Mais elle savait aussi railler les Jupiters barbus et les Minerves casquées. Voir encore PLUTARQUE lui-même (*De Is. et Osir.*, 76, 382 b) : « Ce n'est pas dans les couleurs, ni dans le poli d'une statue que réside la nature divine... ». L'apologétique chrétienne suit une voie tracée depuis longtemps et ne fait que renforcer des arguments déjà traditionnels.

τούτων μέρη θεοὺς προσαγορεύουσι, καὶ ἃ πρὸ ὀλίγου εἰς χρῆσιν εἶχον, ταῦτα, διὰ παραφροσύνην, γλύψαντες σέβουσιν · οὐχ ὁρῶντες οὐδὲ λογιζόμενοι τὸ σύνολον ὅτι οὐ θεούς, ἀλλὰ τὴν τέχνην τοῦ γλύψαντος προσκυνοῦσιν. Ἕως μὲν γὰρ ἄξυστός ἐστιν ὁ λίθος, καὶ ἡ ὕλη ἀργή, ἐπὶ τοσοῦτον ταῦτα πατοῦσι, καὶ τούτοις εἰς ὑπηρεσίας τὰς ἑαυτῶν, πολλάκις καὶ τὰς ἀτιμοτέρας, χρῶνται · ἐπειδὰν δὲ ὁ τεχνίτης εἰς αὐτὰ τῆς ἰδίας ἐπιστήμης ἐπιβάλῃ τὰς συμμετρίας, καὶ ἀνδρὸς ἢ γυναικὸς εἰς τὴν ὕλην σχῆμα τυπώσῃ, τότε δή, χάριν ὁμολογήσαντες τῷ τεχνίτῃ, λοιπὸν ὡς θεοὺς προσκυνοῦσι, μισθοῦ παρὰ τοῦ γλύψαντος αὐτοὺς ἀγοράσαντες.
d Πολλάκις δὲ καὶ αὐτὸς ὁ ἀγαλματοποιός, ὥσπερ ἐπιλαθόμενος ὧν αὐτὸς εἰργάσατο, τοῖς ἰδίοις ἔργοις προσεύχεται, καὶ ἃ πρὸ ὀλίγου κατέξεε καὶ κατέκοπτε, ταῦτα μετὰ τὴν τέχνην θεοὺς προσαγορεύει. Ἔδει δέ, εἴπερ ἦν θαυμάζειν ταῦτα, τὴν τοῦ ἐπιστήμονος τέχνην ἀποδέχεσθαι, καὶ μὴ τὰ ὑπ' αὐτοῦ πλασθέντα τοῦ πεποιηκότος προτιμᾶν. Οὐ γὰρ ἡ ὕλη τὴν τέχνην, ἀλλ' ἡ τέχνη τὴν ὕλην ἐκόσμησε καὶ ἐθεοποίησε. Πολλῷ οὖν μᾶλλον δικαιότερον ἦν τὸν τεχνίτην αὐτοὺς προσκυνεῖν ἤπερ τὰ ὑπ' αὐτοῦ πεποιημένα,
29 a ὅτι τε καὶ προϋπῆρχε τῶν ἐκ τέχνης θεῶν, καὶ ὅτι, ὡς ἐβουλήθη, οὕτω καὶ γεγόνασι. Νῦν δὲ παραγκωνισάμενοι τὸ δίκαιον, καὶ τὴν ἐπιστήμην καὶ τὴν τέχνην ἀτιμάσαντες, τὰ μετ' ἐπιστήμης καὶ τέχνης γεγονότα προσκυνοῦσι · καὶ τοῦ ποιήσαντες ἀνθρώπου ἀποθνήσκοντος τὰ ὑπ' αὐτοῦ γενόμενα ὡς ἀθάνατα τιμῶσιν · ἅ, εἰ μὴ τύχοιεν τῆς καθ' ἡμέραν ἐπιμελείας, πάντως τῷ χρόνῳ διὰ τὴν φύσιν ἀφανίζονται. Πῶς δὲ οὐκ ἄν τις αὐτοὺς οἰκτειρήσειε καὶ κατὰ τοῦτο,

---

1. Sur l'artiste, plus digne d'admiration que son œuvre, cf. Philon, *De decalogo*, 70-71, et Sénèque : « Et cum haec (les idoles)

logues qu'ils foulent aux pieds et qu'ils brûlent, et dont ils prennent des morceaux pour les appeler dieux ; ce dont naguère encore ils faisaient usage, ils le sculptent, et dans leur folie ils le vénèrent ; ils ne voient pas et ne réfléchissent pas du tout qu'ils adorent non pas des dieux, mais l'art du sculpteur. Car aussi longtemps que la pierre n'est pas polie et que la matière est brute, ils la foulent aux pieds, et s'en servent souvent pour leur usage, et pour le plus vil ; mais quand l'artiste lui a imposé la mesure de sa science, et a imprimé dans la matière la forme d'un homme ou d'une femme, alors ils remercient l'artiste, et désormais adorent ces statues comme des dieux, après les avoir achetées et payées au sculpteur. Souvent le statuaire lui-même, comme s'il oubliait ce qu'il a fait, adresse sa prière à ses propres œuvres, et ce que naguère il sculptait et taillait, après que son art l'a travaillé, il l'appelle dieu. Si ces statues sont dignes d'admiration, il faudrait reconnaître l'habileté de l'artiste, au lieu d'honorer les objets qu'il a façonnés [1]. Car ce n'est pas la matière qui a orné et divinisé l'art, mais bien l'art la matière. Il serait donc beaucoup plus juste d'adorer l'artiste plutôt que ce qu'il a fait, puisqu'il existait avant les dieux nés de son art, et que ceux-ci sont nés comme il l'a voulu. Au contraire, repoussant ce qui serait juste, et dédaignant l'art et la science, ils adorent l'ouvrage de la science et de l'art. Et quand l'homme qui les a fabriqués meurt, ils honorent comme immortels les dieux qu'il a faits ; si ceux-ci pourtant n'étaient pas l'objet de soins journaliers, de leur nature ils disparaîtraient absolument avec le temps. Comment aussi ne pas les plaindre de ceci : ils voient clair, et ils

tanto opere suspiciant, fabros qui illa fecere contemnunt » (dans Lactance, *Div. Inst.* II, 2, 14). Théophile, *A Autol.*, II, 2 ; *SC* 20, p. 96.

ὅτι βλέποντες αὐτοὶ τοῖς μὴ βλέπουσι προσκυνοῦσι, καὶ
ἀκούοντες αὐτοὶ τοῖς μὴ ἀκούουσι προσεύχονται, καὶ ἔμψυχοι
καὶ λογικοὶ κατὰ φύσιν ὄντες οἱ ἄνθρωποι, τοὺς μηδ' ὅλως
κινουμένους, ἀλλὰ καὶ ἀψύχους ὄντας, ὡς θεοὺς προσαγο-
ρεύουσι · καὶ τό γε θαυμαστόν, ὅτι οὓς αὐτοὶ φυλάττουσιν
b ὑπ' ἐξουσίαν ἔχοντες, τούτοις ὡς δεσπόταις δουλεύουσι.
Καὶ μή τοι νομίσῃς ταῦτά με λέγειν ἁπλῶς, ἢ ψεύδεσθαι
κατ' αὐτῶν · ἔστι μὲν γὰρ καὶ τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡ πίστις
ἀπαντῶσα τούτων, καὶ πάρεστι τοῖς βουλομένοις ὁρᾶν τὰ
τοιαῦτα.

14. Κρείττων δὲ μαρτυρία περὶ τούτων ἐστὶ καὶ παρὰ
τῆς θείας Γραφῆς προδιδασκούσης ἄνωθεν καὶ λεγούσης ·
« Τὰ εἴδωλα τῶν ἐθνῶν ἀργύριον καὶ χρυσίον, ἔργα χειρῶν
ἀνθρώπων · ὀφθαλμοὺς ἔχουσι καὶ οὐχ ὄψονται, στόμα
ἔχουσι καὶ οὐ λαλήσουσιν, ὦτα ἔχουσι καὶ οὐκ ἀκούσονται,
ῥῖνας ἔχουσι καὶ οὐκ ὀσφρανθήσονται, χεῖρας ἔχουσι καὶ οὐ
ψηλαφήσουσι, πόδας ἔχουσι καὶ οὐ περιπατήσουσιν · οὐ
φωνήσουσιν ἐν τῷ λάρυγγι αὐτῶν. Ὅμοιοι αὐτοῖς γένοιντο
οἱ ποιοῦντες αὐτά [a]. » Οὐδὲ προφητικὴ δὲ τούτων
ἄπεστι μέμψις, ἀλλ' ἔστι καὶ ἐν τούτοις ὁ κατ' αὐτῶν
ἔλεγχος λέγοντος τοῦ Πνεύματος · « Αἰσχυνθήσονται οἱ
c πλάσσοντες Θεὸν καὶ γλύφοντες πάντες μάταια, καὶ πάντες
ὅθεν ἐγένοντο ἐξηράνθησαν, καὶ κωφοὶ ἀπὸ ἀνθρώπων
συναχθήτωνσαν πάντες καὶ στήτωσαν ἅμα, καὶ ἐντρα-
πήτωσαν καὶ αἰσχυνθήτωσαν ἅμα. Ὅτι ὤξυνε τέκτων
σίδηρον, καὶ σκεπάρνῳ εἰργάσατο αὐτό, καὶ ἐν τερέτρῳ

14 *a*. Ps. 115, 4-7.

adorent des idoles qui n'y voient pas ; ils entendent, et ils adressent leurs prières à des êtres qui n'entendent pas ; doués naturellement d'âme et de raison, ces hommes appellent dieux des êtres absolument immobiles et même inanimés ; et, chose admirable, ceux qu'ils tiennent sous bonne garde et en leur pouvoir, ils les servent comme des maîtres [1]. Et ne va pas penser qu'il y a ici de ma part sotte affirmation ou mensonge : leur croyance le montre à tous les yeux, et il est facile au premier venu de s'en apercevoir.

Témoignage de l'Écriture

14. Mais plus fort encore est le témoignage que nous donne à ce sujet la divine Écriture, qui depuis longtemps nous enseigne en ces termes : « Les idoles des gentils sont de l'argent et de l'or, ouvrage de la main des hommes. Elles ont des yeux et ne verront pas ; elles ont une bouche et ne parleront pas ; elles ont des oreilles et n'entendront pas ; elles ont des narines et ne sentiront pas ; elles ont des mains et ne toucheront pas ; elles ont des pieds et ne marcheront pas ; elles n'auront pas de voix dans leur gorge. Qu'ils leur ressemblent ceux qui les font [a]. » Et les reproches des prophètes ne leur manquent pas non plus, et l'Esprit aussi les réfute en ce point quand il dit : « Ils rougiront, ceux qui fabriquent un dieu, et ceux qui sculptent de vaines idoles ; et tous ceux qui les ont faites dessécheront ; muets, loin des hommes, ils se rassembleront et resteront ensemble, ils seront couverts de confusion et de honte ; car l'ouvrier a aiguisé son outil,

---

1. « Vous êtes assez insensés pour adorer des pierres que vous avez vous-mêmes travaillées » (Clém. d'Alex., *Protr.* 10, 97 ; *SC* 2, p. 165).

ἐρρύθμισεν αὐτό, καὶ ἔστησεν αὐτὸ τῷ βραχίονι τῆς ἰσχύος αὐτοῦ · καὶ πεινάσει καὶ ἀσθενήσει καὶ οὐ μὴ πίῃ ὕδωρ. Ξύλον γὰρ ἐκλεξάμενος τέκτων ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέτρῳ, καὶ ἐν κόλλῃ ἐρρύθμισεν αὐτό, καὶ ἐποίησεν αὐτὸ ὡς μορφὴν ἀνδρὸς καὶ ὡς ὡραιότητα ἀνθρώπου, ἔστησεν αὐτὸ ἐν οἴκῳ · ὃ ἔκοψε ξύλον ἐκ τοῦ δρυμοῦ, ὃ ἐφύτευσεν ὁ κύριος, καὶ ὑετὸς ἐμήκυνεν, ἵνα ᾖ ἀνθρώποις εἰς καῦσιν, καὶ λαβὼν ἀπ'
32 a αὐτοῦ θερμανθῇ · καὶ καύσαντες ἔπεψαν ἄρτους ἐπ' αὐτῷ · τὸ δὲ λοιπὸν εἰργάσαντο εἰς θεούς, καὶ προσεκύνησαν αὐτοῖς. Οὗ τὸ ἥμισυ αὐτοῦ κατέκαυσαν πυρί, καὶ ἐπὶ τοῦ ἡμίσους αὐτοῦ κρέας ὀπτήσας, ἔφαγε καὶ ἐνεπλήσθη · καὶ θερμανθεὶς εἶπεν · ἡδύ μοι, ὅτι ἐθερμάνθην, καὶ εἶδον πῦρ. Τὸ δὲ λοιπὸν προσεκύνει λέγων · ἐξελοῦ με, ὅτι Θεός μου εἶ σύ. Οὐκ ἔγνωσαν φρονῆσαι, ὅτι ἀπημαυρώθησαν τοῦ βλέπειν τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῶν καὶ τοῦ νοῆσαι τῇ καρδίᾳ · καὶ οὐκ ἀνελογίσατο ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ, οὐδὲ ἀνελογίσατο τῇ ψυχῇ αὐτοῦ, οὐδὲ ἔγνω τῇ φρονήσει, ὅτι τὸ ἥμισυ αὐτοῦ κατέκαυσεν ἐν πυρὶ καὶ ἔπεψεν ἐπὶ τῶν ἀνθράκων αὐτοῦ ἄρτους, καὶ ὀπτήσας κρέας ἔφαγε, καὶ τὸ λοιπὸν αὐτοῦ εἰς βδέλυγμα
b ἐποίησε, καὶ προσκυνοῦσιν αὐτό. Γνῶτε ὅτι σποδὸς ἡ καρδία αὐτῶν, καὶ πλανῶνται, καὶ οὐδεὶς δύναται ἐξελέσθαι τὴν ψυχὴν αὐτῶν · ἴδετε, καὶ οὐκ ἐρεῖτε ὅτι ψεῦδος ἐν τῇ δεξιᾷ μου [b]. »

Πῶς οὖν οὐκ ἄθεοι παρὰ πᾶσι ἂν κριθεῖεν οἱ καὶ παρὰ τῆς θείας Γραφῆς ἀσεβείας κατηγορούμενοι ; ἢ πῶς οὐκ ἂν εἶεν κακοδαίμονες οἱ οὕτω φανερῶς ἐλεγχόμενοι τὰ ἄψυχα θρησκεύοντες ἀντὶ τῆς ἀληθείας ; ποία δὲ τούτοις ἐλπίς, ἢ τίς ἂν αὐτοῖς γένοιτο συγγνώμη πεποιθόσιν ἐπὶ τὰ ἄλογα καὶ ἀκίνητα, ἃ ἀντὶ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ σέβουσιν ;

24 ἂν] om. M add. CD.

b. Is. 44, 10-20.

il a travaillé avec la hache, et il a formé son œuvre avec une tarière, et il l'a dressée avec la force de son bras. Et il aura faim, et il sera sans force et il ne boira pas d'eau. L'ouvrier a choisi une pièce de bois, il l'a placée selon la mesure, il l'a disposée avec de la colle, et il l'a faite à la figure d'un homme et avec la beauté d'un homme, et il place dans sa maison ce morceau de bois qu'il a taillé dans un chêne qu'a fait pousser le Seigneur, et que la pluie a fait croître ; il sert à l'homme pour brûler, et il en prend pour se chauffer, et ils le font brûler pour cuire du pain. Ce qui en reste, ils en font des dieux et ils les adorent, après en avoir brûlé la moitié. Avec une moitié il fait cuire sa viande, il mange et se rassasie. Et il se réchauffe en disant : c'est bon pour moi de me réchauffer et de voir la flamme. Ce qui en reste, il l'adore en disant : 'Délivre-moi, car tu es mon Dieu.' Ils ne savent pas et ne comprennent pas, car leurs yeux ont été obscurcis pour ne pas voir et leur cœur pour ne pas comprendre. Il n'a pas réfléchi en son cœur, et il n'a pas réfléchi en son âme, et il n'a pas eu la sagesse de comprendre qu'il en a brûlé la moitié au feu, et qu'il a fait cuire son pain sur les charbons, qu'il a fait rôtir sa viande, et que du reste il a fait une abomination, et ils l'adorent. Sachez donc que leur cœur est cendre, et qu'ils s'égarent, et que personne ne peut sauver leur âme. Voyez et ne dites pas que le mensonge est dans ma droite [b]. »

Comment tout le monde ne les jugerait-il pas athées, eux dont la divine Écriture condamne l'impiété ? Et comment ne seraient-ils pas misérables, eux qui sont manifestement convaincus d'adorer au lieu de la vérité des êtres inanimés ? Quel espoir pour eux, et quel pardon peuvent-ils obtenir, eux qui mettent leur confiance dans des êtres privés de raison et de mouvement, et qui les honorent au lieu du vrai Dieu ?

15. Εἴθε γάρ, εἴθε κἂν χωρὶς σχήματος αὐτοῖς τοὺς
θεοὺς ἔπλαττεν ὁ τεχνίτης, ἵνα μὴ τῆς ἀναισθησίας φανερὸν
ἔχωσι τὸν ἔλεγχον, ὑπέκλεψαν γὰρ ἂν τὴν ὑπόνοιαν τῶν
ἀκεραίων, ὡς αἰσθομένων τῶν εἰδώλων, εἰ μὴ τὰ σύμβολα
τῶν αἰσθήσεων, οἷον ὀφθαλμούς, καὶ ῥῖνας, καὶ ὦτα, καὶ
χεῖρας, καὶ στόμα εἶχον ἀκινήτως κείμενα πρὸς τὴν τῆς
c αἰσθήσεως χρῆσιν καὶ τὴν τῶν αἰσθητῶν ἀντίληψιν. Νῦν δὲ
ἔχοντες οὐκ ἔχουσι, καὶ στήκοντες οὐ στήκουσι, καὶ καθε-
ζόμενοι οὐ καθέζονται · οὐ γὰρ ἔχουσι τούτων τὴν ἐνέργειαν,
ἀλλ' ὡς ὁ πλάσας ἠθέλησεν, οὕτω καὶ μένουσι κείμενοι,
Θεοῦ μὲν γνώρισμα μηδὲν παρέχοντες, ἄψυχοι δὲ καθόλου
μόνον ἀνθρώπου τέχνῃ φαινόμενοι τεθέντες.

Εἴθε δὲ καὶ οἱ τῶν τοιούτων ψευδοθέων κήρυκες καὶ
μάντεις — ποιηταὶ λέγω καὶ συγγραφεῖς — ἁπλῶς θεοὺς
αὐτοὺς εἶναι γεγραφήκεισαν, ἀλλὰ μὴ καὶ τὰς πράξεις
αὐτῶν πρὸς ἔλεγχον ἀθεότητος καὶ αἰσχροποιοῦ πολιτείας
ἀναγεγραφήκεισαν. Ἠδύναντο γὰρ καὶ μόνῳ τῷ τῆς θεό-
τητος ὀνόματι τὴν ἀλήθειαν ὑφαρπάσαι, μᾶλλον δὲ τοὺς
ἀπὸ τῆς ἀληθείας πλανῆσαι. Νῦν δὲ ἔρωτας καὶ ἀσελγείας
διηγούμενοι τοῦ Διός, καὶ παιδοφθορίας τῶν ἄλλων, καὶ
d ζηλοτυπίας πρὸς ἡδονὴν τῶν θηλειῶν, καὶ φόνους, καὶ δει-
λίας, καὶ τὰς ἄλλας κακίας, οὐδὲν ἄλλο ἢ ἑαυτοὺς ἐλέγχουσιν,
ὅτι οὐ μόνον οὐ περὶ θεῶν διηγοῦνται, ἀλλ' οὐδὲ περὶ
ἀνθρώπων σεμνῶν, περὶ δὲ αἰσχρῶν καὶ τοῦ καλοῦ μακρὰν
ὄντων μυθολογοῦσιν.

16. Ἀλλ' ἴσως περὶ τούτων οἱ δυσσεβεῖς ἐπὶ τὴν ἰδιότητα
τῶν ποιητῶν καταφεύξονται, λέγοντες τῶν ποιητῶν ἴδιον
33 a εἶναι χαρακτῆρα τὰ μὴ ὄντα πλάττεσθαι, καὶ ψεύδεσθαι

Les idoles sont insensibles

15. Si encore l'artiste avait façonné des dieux sans forme ni figure ! Il serait moins évident que ces dieux sont privés de sensibilité. Ils auraient détourné l'esprit des simples et les auraient persuadés que les idoles sont douées de sentiments, s'ils ne leur avaient donné les organes des sens, des yeux, un nez, des oreilles, des mains, une bouche, incapables de se mouvoir pour user des sensations et pour appréhender les choses sensibles. Mais ils ont ces organes et ne les ont pas ; ils se tiennent debout et ne le font pas ; ils sont assis et ne le sont pas. Car ils n'en ont pas la puissance, mais restent tels que l'artiste les a voulus ; ils n'ont rien qui indique qu'ils soient des dieux, mais ils sont absolument inanimés, et ne tiennent leur apparence et leur existence que de l'art d'un homme.

Si encore les hérauts et les devins de ces faux dieux — je veux dire les poètes et les historiens — s'étaient contentés d'écrire qu'ils sont dieux, sans décrire aussi leurs actions, qui sont la preuve qu'ils ne sont pas des dieux et qu'ils ont une conduite honteuse ! Ils auraient pu, avec le seul nom de divinité, dérober la vérité, ou plutôt écarter de la vérité la multitude. Mais maintenant qu'ils racontent les amours et les débauches de Zeus, la pédérastie des autres, leurs jalousies dans leur passion pour les femmes, leurs meurtres, leur lâcheté et tous leurs autres vices, ils ne font que démontrer que non seulement ils ne parlent pas de dieux, mais même pas de personnages respectables et qu'ils racontent des fables honteuses sans aucun rapport avec le bien.

16. Mais peut-être les impies se retrancheront-ils derrière le caractère des poètes, en disant qu'il est propre aux poètes de façonner des personnages qui n'existent

περὶ μύθων, εἰς ἡδονὴν τῶν ἀκουόντων · οὗ χάριν καὶ τὰ περὶ θεῶν αὐτοὺς πεποιηκέναι φήσουσιν. Ἀλλ' αὕτη καὶ πάντων μᾶλλον ἡ πρόφασις αὐτοῖς ἕωλος δειχθήσεται ἀφ' ὧν αὐτοὶ περὶ τούτων ἔχουσι δόξαν καὶ προτίθενται. Εἰ γὰρ τὰ παρὰ ποιηταῖς ἐστι πλάσματα καὶ ψευδῆ, ψευδὴς ἂν εἴη καὶ αὐτὴ ἡ περὶ τοῦ Διός, καὶ Κρόνου, καὶ Ἥρας, καὶ Ἄρεος, καὶ τῶν ἄλλων ὀνομασία. Ἴσως γάρ, ὡς αὐτοί φασι, καὶ τὰ ὀνόματα πέπλασται, καὶ οὐκ ἔστι μὲν ὅλως Ζεύς, οὐδὲ Κρόνος, οὐδὲ Ἄρης · πλάττονται δὲ τούτους ὡς ὄντας οἱ ποιηταὶ πρὸς ἀπάτην τῶν ἀκουόντων. Πλαττόντων δὲ τῶν ποιητῶν τὰ μὴ ὄντα, πῶς ὡς ὄντας αὐτοὺς θρησκεύουσιν ; ἢ ἴσως γὰρ ἂν πάλιν φήσουσι, τὰ μὲν ὀνόματα οὐ πλάττονται, τὰς δὲ πράξεις ψεύδονται κατ' αὐτῶν ; *b* Ἀλλὰ καὶ τοῦτο οὐδὲν ἧττον πρὸς ἀπολογίαν αὐτῶν οὐκ ἀσφαλές. Εἰ γὰρ τὰς πράξεις ἐψεύσαντο, ἐψεύσαντο πάντως καὶ τὰ ὀνόματα ὧν καὶ τὰς πράξεις εἶναι διηγήσαντο. Ἢ εἰ ἀληθεύουσι περὶ τὰ ὀνόματα, ἀληθεύουσι καὶ περὶ τὰς πράξεις ἐξ ἀνάγκης. Ἄλλως τε οἱ εἶναι τούτους θεοὺς μυθολογήσαντες ἴσασιν ἀληθῶς καὶ ἃ δεῖ θεοὺς πράττειν, καὶ οὐκ ἄν ποτε τὰς ἀνθρώπων θεοῖς προσάψοιεν ἐννοίας · ὥσπερ οὐδὲ τὸ τοῦ πυρὸς ἔργον τῷ ὕδατί τις ἀναθήσει · τὸ μὲν γὰρ καίει, τὸ δὲ ἔμπαλιν τὴν οὐσίαν ἔχει ψυχράν. Εἰ μὲν οὖν αἱ πράξεις εἰσὶ θεῶν ἄξιαι, θεοὶ ἂν εἶεν καὶ οἱ τούτων ἐργάται · εἰ δὲ ἀνθρώπων ἐστί, καὶ ἀνθρώπων οὐ καλῶν, τὸ μοιχεύειν καὶ τὰ προειρημένα ἔργα, ἄνθρωποι ἂν εἶεν *c* οἱ ταῦτα πράξαντες καὶ οὐ θεοί. Κατ' ἀλλήλους γὰρ ταῖς οὐσίαις καὶ τὰς πράξεις εἶναι χρή, ἵνα καὶ ἐκ τῆς ἐνεργείας ὁ πράξας μαρτυρηθῇ, καὶ ἐκ τῆς οὐσίας ἡ πρᾶξις γνωσθῆναι δυνηθῇ. Ὥσπερ οὖν εἴ τις, διαλεγόμενος περὶ ὕδατος καὶ

pas, et de raconter des mythes mensongers, pour le plaisir de leurs auditeurs ; et ils diront que c'est pour cela que les poètes ont fait ces récits sur les dieux. Mais que ce soit là le plus vain de tous les prétextes, on le verra à l'opinion qu'ils ont eux-mêmes de leurs dieux et qu'ils en expriment. Car si ce que disent les poètes n'est que fiction mensongère, mensongers aussi sont les noms de dieux donnés à Zeus, à Kronos, à Héra, à Arès et aux autres. Peut-être aussi, comme ils le disent, ces noms eux-mêmes ont-ils été inventés, et il n'existe pas du tout de Zeus, ni de Kronos, ni d'Arès, ce sont les poètes qui inventèrent leur histoire pour séduire leurs auditeurs. Mais si les poètes inventent des êtres qui n'existent pas, pourquoi les honorer comme s'ils existaient ? Ou peut-être ils diront encore que ce ne sont pas les noms qui sont inventés, mais bien les récits mensongers de leurs actions. Mais ceci encore est une défense bien fragile. Car s'ils mentent en inventant ces actions, ils mentent aussi de toute façon en inventant les noms des personnages dont ils racontent les actions. Ou s'ils disent vrai à propos des noms, nécessairement ils disent vrai aussi à propos des actions. D'ailleurs ceux qui ont inventé le mythe que ces êtres étaient des dieux, savent bien ce que doivent faire des dieux, et jamais ils n'auraient attribué à des dieux une mentalité humaine de même que personne n'attribuerait à l'eau l'action du feu : celui-ci brûle, celle-là au contraire est froide de nature. Si ces actions sont dignes des dieux, leurs auteurs seraient donc des dieux. Si l'adultère et tout ce que nous avons dit est le fait des hommes, et d'hommes qui ne sont pas vertueux, ceux qui font tout cela seraient des hommes et non des dieux. Car il faut que les actions correspondent aux natures, afin que l'effet témoigne de son auteur, et que la nature puisse faire connaître l'action. Par exemple celui qui disserte sur l'eau et le feu et décrit

πυρός, καὶ τὰς τούτων ἐνεργείας ἀπαγγέλλων, οὐκ ἂν εἶπε
τὸ μὲν ὕδωρ καίειν, τὸ δὲ πῦρ ψύχειν · οὐδ' εἴ τις περὶ
ἡλίου καὶ γῆς διηλεῖτο, ἔλεγεν ἂν τὴν μὲν γῆν φωτίζειν,
τὸν δὲ ἥλιον βοτάναις καὶ καρποῖς σπείρεσθαι, ἀλλὰ καὶ
λέγων πᾶσαν παραπληξίαν ὑπερέβαλεν · οὕτως οὐκ ἂν οἱ παρ'
αὐτοῖς συγγραφεῖς, καὶ μάλιστα ὁ πάντων ἐξοχώτατος ποιητής,
εἴπερ ᾔδεισαν θεοὺς εἶναι τὸν Δία καὶ τοὺς ἄλλους, τοιαύτας
αὐτοῖς περιέθηκαν πράξεις, αἳ μὴ εἶναι θεοὺς αὐτοὺς ἐλέγ-
χουσιν, ἀλλὰ μᾶλλον ἀνθρώπους εἶναι, καὶ ἀνθρώπους οὐ
σώφρονας. Ἢ εἰ ἐψεύσαντο ὡς ποιηταί, καὶ οὐ τούτων κατα-
d ψεύδη, διὰ τί μὴ καὶ ἐπὶ τῆς ἀνδρείας τῶν ἡρώων ἐψεύσαντο, καὶ
ἀντὶ μὲν ἀνδρείας ἀσθένειαν, ἀντὶ δὲ ἀσθενείας ἀνδρείαν
ἐπλάσαντο ; Ἔδει γάρ, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ Διὸς καὶ τῆς Ἥρας,
οὕτω καὶ τοῦ μὲν Ἀχιλλέως ἀνανδρείαν καταψεύσασθαι,
τοῦ δὲ Θερσίτου δύναμιν θαυμάσαι, καὶ τοῦ μὲν Ὀδυσσέως
ἀσυνεσίαν διαβαλεῖν, τοῦ δὲ Νέστορος παραφροσύνην πλά-
36 a σασθαι, καὶ τοῦ μὲν Διομήδους καὶ Ἕκτορος γυναικείας
πράξεις, τῆς δὲ Ἑκάβης ἀνδρείαν μυθολογῆσαι. Ἐπὶ πάν-
των γάρ, ὡς αὐτοὶ λέγουσιν, ἔδει τοὺς ποιητὰς πλάττεσθαι
καὶ ψεύδεσθαι. Νῦν δὲ τοῖς μὲν ἀνθρώποις τὴν ἀλήθειαν
ἐφύλαξαν, τῶν δὲ λεγομένων θεῶν οὐκ ἐφοβήθησαν κατα-
ψεύδεσθαι. Καὶ τοῦτο γὰρ ἄν τις αὐτῶν εἴποι · ἐν μὲν ταῖς περὶ
ἀσελγείας αὐτῶν πράξεσι ψεύδονται, ἐν δὲ τοῖς ἐπαίνοις,
ὅταν πατέρα θεῶν καὶ ὕπατον καὶ Ὀλύμπιον καὶ ἐν οὐρανῷ
βασιλεύοντα λέγωσι τὸν Δία, οὐ πλάττονται ἀλλ' ἀληθεύοντες
λέγουσι. Τοῦτον δὲ οὐ μόνος ἐγώ, ἀλλὰ καὶ πᾶς ὅστις
ἐλέγξειε κατ' αὐτῶν εἶναι τὸν λόγον. Πάλιν γὰρ ταῖς πρώταις
ἀποδείξεσιν ἡ ἀλήθεια κατ' αὐτῶν φανήσεται. Αἱ μὲν γὰρ
πράξεις ἀνθρώπους αὐτοὺς εἶναι ἐλέγχουσι, τὰ δὲ ἐγκώμια

4 βοτάναις καὶ καρποῖς] -ας ... -ούς M C D S H h.

leurs effets, ne va pas dire que l'eau chauffe et que le feu rafraîchit ; ou celui qui parle du soleil et de la terre ne dira pas de la terre qu'elle éclaire ni du soleil qu'il y pousse des plantes et des fruits ; parler ainsi serait dépasser le comble de la folie. Ainsi leurs historiens qui ont parlé des dieux, et surtout le plus grand de tous les poètes, s'ils avaient su que Zeus et les autres étaient des dieux, ne leur auraient pas attribué des actions qui prouvent qu'ils ne sont pas des dieux, mais des hommes, et des hommes sans vertu [1]. Ou bien, s'ils ont menti, comme le font les poètes et, si tu ne les en accuses pas à tort, pourquoi n'ont-ils pas menti aussi à propos de la vaillance des héros, et pourquoi n'ont-ils pas imaginé au lieu de la vaillance la faiblesse, au lieu de la faiblesse la vaillance ? Il fallait, comme ils l'ont fait pour Zeus et Héra, imaginer la lâcheté d'Achille, admirer la force de Thersite, accuser la simplicité d'Ulysse, inventer la folie de Nestor, raconter les actions efféminées de Diomède et d'Hector, les gestes virils d'Hécube. C'est en tout point, comme ils le disent eux-mêmes, que les poètes devaient inventer et mentir. Mais ils ont gardé la vérité quand il s'agissait des hommes, sans crainte de mentir au sujet des soi-disant dieux. On dira peut-être encore qu'ils mentent quand ils racontent leurs débauches, mais quand ils les louent, quand ils disent que Zeus est le père des dieux, le dieu suprême, l'Olympien, qu'il règne dans les cieux, alors ils n'inventent pas, mais ils disent la vérité. Ce raisonnement, n'importe qui, et non pas moi seulement, pourrait le retourner contre eux, et encore une fois les précédentes démonstrations feront briller contre eux la vérité. Leurs actions prouvent que les dieux sont des hommes, et les éloges qu'on leur adresse sont au-

1. Sur les poètes, auteurs de fables mensongères, v. p. ex. PLATON, *Rép.* III, 377 s., qui donne des exemples analogues à ceux que reprend ici Athanase ; ou encore *Lois*, X, 886 c d ; XII, 941 b.

b ὑπὲρ τὴν ἀνθρώπων ἐστὶ φύσιν · ἑκάτερον δὲ τούτων ἀκατάλληλόν ἐστι πρὸς ἑαυτό · οὔτε γὰρ τῶν ἐν οὐρανοῖς ἴδιόν ἐστι τοιαῦτα πράττειν, οὔτε τοὺς τὰ τοιαῦτα πράττοντας ὑπονοεῖν τις δύναται θεούς.

17. Τί οὖν ὑπολείπεται νοεῖν ἢ ὅτι τὰ μὲν ἐγκώμια ψευδῆ καὶ κεχαρισμένα τυγχάνει, αἱ δὲ πράξεις ἀληθεύονται κατ' αὐτῶν ; καὶ τοῦτο ἀληθὲς ἐκ τῆς συνηθείας ἄν τις ἐπιγνώσεται. Οὐδεὶς γὰρ ἐγκωμιάζων τινὰ καὶ κατηγορεῖ τῆς τούτου πολιτείας, ἀλλὰ μᾶλλον οἷς εἰσιν αἱ πράξεις αἰσχραί, τούτους διὰ τὸν ἐκ τούτων ψόγον ἐπαίρουσι τοῖς ἐγκωμίοις, ἵνα, τῇ τούτων ὑπερβολῇ τοὺς ἀκούοντας ἀπα-
c τήσαντες, ἐπικρύψωσι τὴν ἐκείνων παρανομίαν. Ὥσπερ οὖν εἴ τις ἐγκωμιάσαι τινὰ προθέμενος μὴ εὑρίσκοι μὲν ἐκ πολιτείας μηδὲ ἐξ ἀρετῆς τῆς ψυχῆς τὴν πρόφασιν τῶν ἐγκωμίων, διὰ τὴν ἐν τούτοις αἰσχύνην, ἄλλως δὲ αὐτοὺς ἐπαίροι, τὰ ὑπὲρ αὐτοὺς αὐτοῖς χαριζόμενος · οὕτω καὶ οἱ παρ' αὐτοῖς θαυμαστοὶ ποιηταί, δυσωπούμενοι ἐπὶ ταῖς αἰσχραῖς πράξεσι τῶν λεγομένων παρ' αὐτοῖς θεῶν, τὸ ὑπὲρ ἄνθρωπον αὐτοῖς προσῆψαν ὄνομα, οὐκ εἰδότες ὅτι οὐ ταῖς ὑπὲρ ἄνθρωπον ὑπονοίαις ἐπισκιάσουσιν αὐτῶν τὰ ἀνθρώπινα, ἀλλὰ μᾶλλον τοῖς ἀνθρωπίνοις αὐτῶν ἐλαττώμασι τὰς Θεοῦ ἐννοίας μὴ ἁρμόζειν αὐτοῖς διελέγξουσι. Καὶ ἔγωγε νομίζω καὶ παρὰ γνώμην αὐτοῖς εἰρῆσθαι τὰ τούτων πάθη καὶ τὰς τούτων πράξεις. Ἐπειδὴ γὰρ τὴν τοῦ Θεοῦ ἀκοινώνητον,
d ὡς εἶπεν ἡ Γραφή [a], προσηγορίαν καὶ τιμὴν τοῖς οὐκ οὖσι θεοῖς ἀλλ' ἀνθρώποις θνητοῖς ἐσπούδαζον ἀναθεῖναι, καὶ μέγα καὶ δυσσεβὲς ἦν τὸ ὑπ' αὐτῶν τολμώμενον · τούτου ἕνεκεν καὶ ἄκοντες ὑπὸ τῆς ἀληθείας ἠναγκάσθησαν τὰ τούτων ἐκθέσθαι πάθη, ἵνα τοῖς μετὰ ταῦτα τὰ τούτων πάθη πρὸς ἔλεγχον τοῦ μὴ εἶναι τούτους θεούς, ἐν ταῖς περὶ αὐτῶν γραφαῖς κείμενα, πᾶσι φαίνηται.

17 *a*. Cf. Sag. 14, 21.

dessus de la nature humaine ; mais ceci ne peut s'accorder avec cela ; car il n'appartient pas à des êtres célestes d'agir ainsi, et ceux qui agissent ainsi, il est impossible de penser qu'ils sont des dieux.

17. Que nous reste-t-il donc à penser, sinon que les éloges que l'on adresse aux dieux sont des mensonges de complaisance, mais que les actions que l'on rapporte d'eux sont vraies ? Et que tout cela soit vrai, on le jugera d'après la manière de faire habituelle. Personne n'ira faire l'éloge d'un homme et en même temps condamner sa conduite. Au contraire ceux dont les actions sont honteuses, on les comble d'éloges à cause du blâme qu'ils méritent, pour tromper les auditeurs par cet excès d'éloges et dissimuler leurs crimes. Par exemple, quand un orateur se propose de louer quelqu'un, et ne trouve ni dans la conduite de son héros, ni dans les vertus de son âme un prétexte à louanges, puisqu'il n'y trouve que honte, à cause de sa vie honteuse, il cherchera à l'exalter autrement, et lui prêtera des mérites qui le dépassent. Ainsi, les plus admirés des poètes grecs, offusqués par les actions honteuses de leurs soi-disant dieux, leur ont donné le nom surhumain. Ils ne savaient pas que par ces fictions surhumaines ils ne pouvaient pas voiler des actions trop humaines, mais qu'au contraire par ces faiblesses humaines, ils démontraient que la notion de Dieu ne peut leur convenir. Quant à moi, je pense que c'est contre leur gré qu'ils ont raconté les actions et les passions des dieux. Ils s'étaient appliqués à attribuer le nom incommunicable de Dieu, comme dit l'Écriture [a], et les honneurs divins à des êtres qui n'étaient pas des dieux, mais des hommes mortels, audace immense et impie ; c'est pourquoi ils ont été malgré eux forcés par la vérité à étaler leurs passions ; ainsi les passions de ces faux dieux, exposées dans ces ouvrages, seront pour la postérité la preuve qu'ils ne sont pas des dieux.

37 a **18.** Τίς οὖν ἀπολογία, τίς ἀπόδειξις περὶ τοῦ εἶναι τούτους θεοὺς γένοιτ' ἂν τοῖς ἐν τούτοις δεισιδαιμονοῦσιν ; Ἐκ μὲν γὰρ τῶν λεχθέντων μικρῷ πρότερον, ἀνθρώπους αὐτούς, καὶ ἀνθρώπους οὐ σεμνοὺς ὄντας, ὁ λόγος ἀπέδειξεν. Εἰς ἐκεῖνο δὲ τάχα τραπήσονται, καὶ μέγα φρονήσουσιν ἐπὶ τοῖς ὑπ' αὐτῶν εὑρεθεῖσι τῷ βίῳ χρησίμοις, λέγοντες διὰ ταῦτα αὐτοὺς καὶ θεοὺς ἡγεῖσθαι, ὅτι τοῖς ἀνθρώποις χρήσιμοι γεγόνασι. Ζεὺς μὲν γὰρ λέγεται πλαστικὴν τέχνην ἐσχηκέναι, Ποσειδῶν δὲ τὴν τοῦ κυβερνήτου, καὶ Ἥφαιστος μὲν χαλκευτικήν, Ἀθηνᾶ δὲ τὴν ὑφαντικήν, καὶ Ἀπόλλων μὲν τὴν μουσικήν, Ἄρτεμις δὲ τὴν κυνηγετικήν, καὶ Ἥρα στολισμόν, Δημήτρα γεωργίαν, καὶ ἄλλοι ἄλλας, ὡς οἱ ἱστοροῦντες περὶ αὐτῶν ἐξηγήσαντο. Ἀλλὰ ταύτας καὶ τὰς *b* τοιούτας ἐπιστήμας οὐκ αὐτοῖς μόνοις ἔδει τοὺς ἀνθρώπους ἀναθεῖναι, ἀλλὰ τῇ κοινῇ τῶν ἀνθρώπων φύσει, εἰς ἣν ἀτενίζοντες ἄνθρωποι τὰς τέχνας ἐφευρίσκουσι. Τὴν γὰρ τέχνην καὶ οἱ πολλοὶ λέγουσι φύσεως αὐτὴν εἶναι μίμημα. Εἰ τοίνυν ἐπιστήμονες περὶ ἃς ἐσπούδασαν τέχνας γεγόνασιν, οὐ διὰ τοῦτο καὶ θεοὺς αὐτοὺς νομίζειν ἀνάγκη, ἀλλὰ μᾶλλον ἀνθρώπους. Οὐ γὰρ ἐξ αὐτῶν αἱ τέχναι, ἀλλ' ἐν ταύταις καὶ αὐτοὶ τὴν φύσιν ἐμιμήσαντο. Ὄντες γὰρ ἄνθρωποι κατὰ φύσιν δεκτικοὶ ἐπιστήμης κατὰ τὸν περὶ αὐτῶν τεθέντα ὅρον, οὐδὲν θαυμαστὸν εἰ, τῇ ἀνθρωπίνῃ διανοίᾳ, καὶ αὐτοὶ εἰς τὴν ἑαυτῶν φύσιν ἀποβλέποντες, καὶ ταύτης ἐπιστή-

---

1. « Les dieux ont vécu sur terre et c'est à cause des services qu'ils ont rendus aux hommes qu'ils en ont reçu honneur et gloire. Tels furent Héraclès, Dionysios, Aristée et les autres » (Diodore de Sicile, dans Eusèbe, *Praep. Evang.* II, 2 ; *PG* 21, 116-

L'invention des arts n'est pas due aux dieux

18. Quelle réponse, quelle démonstration de leur divinité restera-t-il à leurs dévots adorateurs ? D'après ce que nous avons dit un peu plus haut, la raison a démontré que ce sont des hommes et des hommes peu honorables. Peut-être vont-ils se retourner d'un autre côté et se faire une grande idée des inventions utiles à la vie faite par ces dieux ; ils diront qu'on les tient pour des dieux parce qu'ils ont été utiles aux hommes. Ainsi, l'on dit que Zeus a exercé l'art du modelage, Poséidon celui du pilotage, Héphaïstos la fonderie et Athéna le tissage ; Apollon la musique, Artémis la chasse, Héra l'art du vêtement, Déméter l'agriculture, et ainsi des autres, comme l'ont raconté d'eux les historiens [1]. Mais ce n'est pas aux dieux seuls que les hommes doivent attribuer ces sciences et d'autres semblables, mais à la nature commune des hommes. Car c'est en regardant la nature que les hommes découvrent les arts, et on dit couramment que l'art est une imitation de la nature [2]. Si donc les dieux sont devenus habiles dans les arts qu'ils ont exercés, il faut nécessairement les regarder non comme des dieux, mais comme des hommes. Ce n'est pas d'eux que viennent les arts, mais dans ces arts ils ont, eux aussi, imité la nature. Puisque les hommes, suivant la définition qu'on en donne, sont naturellement capables de recevoir la science [3], il n'y a rien d'étonnant si, grâce à leur intelligence humaine, regardant eux aussi leur

117, résumant la doctrine d'Evhémère. Cf. *Introduction*, p. 27). Sur Zeus et Héraclès, « auxquels leur vertu a mérité de régner sur tout l'univers », voir encore DIODORE DE SICILE, I, XIII, XVII.

2. Cf. PLATON, *Rép.*, X, 597 b, e.

3. Cf. ARISTOTE, *Top.*, V, 4, 5 : ἀνθρώπου ἴδιον ζῷον ἐπιστήμης δεκτικόν.

μην λαβόντες, τὰς τέχνας ἐπενόησαν. Ἢ εἰ διὰ τὰς τῶν τεχνῶν
εὑρέσεις θεοὺς αὐτοὺς ἄξιον ἀναγορεύεσθαι λέγουσιν, ὥρα
c καὶ τοὺς τῶν ἄλλων τεχνῶν εὑρετὰς θεοὺς ἀναγορεύειν,
καθ' ὃν λόγον κἀκεῖνοι τῆς τοιαύτης ὀνομασίας ἠξιώθη-
σαν. Γράμματα μὲν γὰρ ἐφεῦρον Φοίνικες, ποίησιν δὲ
ἡρωϊκὴν Ὅμηρος, καὶ διαλεκτικὴν μὲν Ζένων ὁ Ἐλεάτης,
ῥητορικὴν δὲ τέχνην Κόραξ ὁ Συρακούσιος, καὶ καρπὸν
μὲν μελισσῶν Ἀρισταῖος, σίτου δὲ σπορὰν Τριπτόλεμος,
καὶ νόμους μὲν Λυκοῦργος ὁ Σπαρτιάτης καὶ Σόλων ὁ
Ἀθηναῖος, τῶν δὲ γραμμάτων τὴν σύνταξιν καὶ ἀριθμοὺς
καὶ μέτρα καὶ στάθμια Παλαμήδης ἐφεῦρε· καὶ ἄλλοι ἄλλα
καὶ διάφορα τῷ βίῳ τῶν ἀνθρώπων ἀπήγγειλαν χρήσιμα,
κατὰ τὴν τῶν ἱστορησάντων μαρτυρίαν. Εἴπερ οὖν αἱ ἐπισ-
τῆμαι θεοποιοῦσι, καὶ διὰ ταύτας εἰσὶ θεοὶ γλυπτοί, ἀνάγκη
d καὶ τοὺς ὕστερον ἐκείνων ἐφευρετὰς τῶν ἄλλων γενομένους
εἶναι κατ' αὐτοὺς θεούς. Ἢ εἰ μὴ τούτους ἀξιοῦσι τῆς τοῦ
Θεοῦ τιμῆς, ἀλλ' ἀνθρώπους ἐπιγινώσκουσιν, ἀκόλουθον καὶ
τὸν Δία καὶ τὴν Ἥραν καὶ τοὺς ἄλλους μηδὲ ὀνομάζεσθαι
θεούς, ἀλλὰ καὶ αὐτοὺς ἀνθρώπους γεγενῆσθαι πιστεύειν,
καὶ κατὰ περιττόν, ὅτι μηδὲ σεμνοὶ γεγόνασιν· ὡς καὶ
ἀπ' αὐτῆς τῆς τῶν ἀγαλμάτων γλυφῆς οὐδὲν ἕτερον ἢ
ἀνθρώπους αὐτοὺς ἐλέγχουσι.

40 a 19. Τίνα γὰρ ἄλλην αὐτοῖς γλύφοντες ἐπιβάλλουσι μορφὴν
ἢ τὴν ἀρρένων καὶ γυναικῶν, καὶ τῶν ἔτι κατωτέρω τούτων,
καὶ ἀλόγων ὄντων τὴν φύσιν, πετεινῶν παντοίων, τετρα-
πόδων ἡμέρων τε καὶ ἀγρίων, καὶ ἑρπετῶν, ὅσα γῆ καὶ
θάλασσα καὶ πᾶσα τῶν ὑδάτων ἡ φύσις φέρει [a]; Εἰς γὰρ

19 *a*. Cf. Sag. 15, 7 s.

nature et apprenant à la connaître, ils ont imaginé les arts. Ou bien si l'on dit que d'avoir découvert les arts les rend dignes d'être appelés dieux, il est temps d'appeler aussi dieux les inventeurs des autres arts, de la même façon que ceux-ci ont été jugés dignes de ce titre. Les Phéniciens ont inventé l'alphabet, Homère la poésie héroïque, Zénon d'Élée la dialectique, Corax de Syracuse la rhétorique. Aristée a appris à recueillir le produit des abeilles ; Triptolème à semer le blé, Lycurgue de Sparte et Solon d'Athènes ont inventé les lois, et Palamède l'assemblage des lettres, les nombres, les mesures et les poids ; et d'autres encore, au témoignage des historiens, ont enseigné diverses choses utiles à la vie des hommes. Si donc ce sont les sciences qui font les dieux, et si c'est à cause d'elles que l'on dresse des statues aux dieux, il faut nécessairement que ceux qui, après ceux-là, ont découvert d'autres arts soient comme eux des dieux. Ou bien si on n'accorde pas à ceux-ci les honneurs divins, mais qu'on les reconnaisse comme des hommes, il s'ensuit que ni Zeus ni Héra ne doivent être appelés des dieux, mais que, il faut le croire, ils ont été des hommes, eux aussi, et d'autant plus qu'ils n'ont même pas été respectables. D'ailleurs leurs images sculptées prouvent qu'ils n'ont été que des hommes.

L'idolâtrie divinise les passions humaines

19. Quelle autre forme, en effet, les sculpteurs leur donnent-ils que celles d'hommes et de femmes, et même d'êtres bien inférieurs et sans raison, oiseaux de toute espèce, quadrupèdes domestiques et sauvages, reptiles, tout ce que portent la terre, la mer et tout le monde[1] des eaux[a] ? Comme les hommes étaient tombés dans la

1. Cf. Lucien, *Deor. conc.*, 10 ; Justin, *Apol. I*, 24 ; etc.

τὴν τῶν παθῶν καὶ ἡδονῶν ἀλογίαν πεσόντες οἱ ἄνθρωποι, καὶ πλέον οὐδὲν ὁρῶντες ἢ ἡδονὰς καὶ σαρκὸς ἐπιθυμίας, ὡς ἐν τούτοις τοῖς ἀλόγοις τὴν διάνοιαν ἔχοντες, ἐν ἀλόγοις καὶ τὸ θεῖον ἀνεπλάσαντο κατὰ τὴν ποικιλίαν τῶν παθῶν ἑαυτῶν, καὶ θεοὺς τοσούτους γλύψαντες. Τετραπόδων τε γὰρ εἰκόνες καὶ ἑρπετῶν καὶ πετεινῶν εἰσι παρ' αὐτοῖς, καθὼς καὶ ὁ τῆς θείας καὶ ἀληθοῦς εὐσεβείας ἑρμηνεύς φησιν · « 'Εματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν, καὶ ἐσκοτίσθη ἡ
b ἀσύνετος αὐτῶν καρδία. Φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν. Καὶ ἤλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου Θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος φθαρτοῦ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἑρπετῶν. Διὸ καὶ παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ Θεὸς εἰς πάθη ἀτιμίας [b]. »

Προπαθόντες γὰρ τὴν ψυχὴν ταῖς τῶν ἡδονῶν ἀλογίαις, ὡς προεῖπον, ἐπὶ τὴν τοιαύτην θεοπλαστίαν κατέπεσον· καὶ πεσόντες λοιπὸν ὡς παραδοθέντες ἐν τῷ ἀποστραφῆναι τὸν Θεὸν αὐτοὺς οὕτως ἐν αὐτοῖς κυλίονται, καὶ ἐν ἀλόγοις τὸν τοῦ Λόγου Πατέρα Θεὸν ἀπεικάζουσι.

Περὶ ὧν οἱ παρ' Ἕλλησι λεγόμενοι φιλόσοφοι καὶ ἐπιστήμονες ἐλεγχόμενοι μὲν οὐκ ἀρνοῦνται ἀνθρώπων εἶναι καὶ ἀλόγων μορφὰς καὶ τύπους τοὺς φαινομένους αὐτῶν θεούς· ἀπολογούμενοι δὲ λέγουσι διὰ τοῦτο αὐτοὺς ἔχειν, ἵνα διὰ
c τούτων τὸ θεῖον αὐτοῖς ἀποκρίνηται καὶ φαίνηται · οὐκ ἄλλως γὰρ αὐτὸν τὸν ἀόρατον δύνασθαι γνῶναι ἢ διὰ τῶν τοιούτων ἀγαλμάτων καὶ τελετῶν. Οἱ δὲ

b. Rom. I, 21-24, 26.

folie des passions et des plaisirs, et qu'ils ne voyaient rien que plaisirs et désirs de la chair, et que leur pensée restait attachée à ces choses déraisonnables, ils se représentèrent aussi la divinité sous forme d'animaux sans raison, selon la variété de leurs passions, et s'en firent tout autant de dieux. C'est pourquoi il y a chez eux des images de quadrupèdes, de serpents et d'oiseaux, comme le dit l'interprète de la divine et véritable piété : « Ils se sont abandonnés à la vanité de leurs pensées, et leur cœur sans intelligence s'est obscurci. Prétendant être sages, ils sont devenus fous, et ont changé la gloire du Dieu incorruptible contre l'image d'un homme corruptible, et d'oiseaux et de quadrupèdes et de reptiles : c'est pourquoi Dieu les a livrés aux passions d'infamie [b]. »

Ainsi, comme je viens de le dire, ayant éprouvé dans leur âme les passions des plaisirs insensés, ils sont tombés jusqu'à se figurer ainsi les dieux ; et tombés à ce point, abandonnés désormais par Dieu dont ils se sont détournés, ils se roulent dans ces plaisirs, et représentent sous formes d'êtres sans raison Dieu le Père du Verbe.

Objection : les idoles sont un moyen de communiquer avec la divinité

Cette démonstration ne peut manquer de convaincre ceux que les Grecs appellent philosophes et savants ; ils ne peuvent nier que ces dieux que l'on voit sont des images et des figures d'hommes et d'animaux sans raison. Mais pour se défendre, ils disent qu'il en va ainsi pour que par ces images la divinité leur réponde et leur apparaisse : car on ne peut connaître l'invisible autrement que par ces statues et ces rites [1]. Et ceux qui sont

1. On peut citer Maxime de Tyr, *Diss.* VIII, 2, cf. Eusèbe, *Praep. Evang.* III, 3. Par contre, il est jusqu'ici impossible d'identifier les « philosophes » qui disent « des choses plus profondes ».

ἔτι τούτων φιλοσοφώτεροι καὶ βαθύτερα λέγειν νομίζοντές φασι διὰ τοῦτο ταῦτα κατεσκευάσθαι καὶ τετυπῶσθαι πρὸς ἐπίκλησιν καὶ ἐπιφάνειαν θείων ἀγγέλων καὶ δυνάμεων, ἵνα διὰ τούτων ἐπιφαινόμενοι γνωρίζωσιν αὐτοῖς περὶ τῆς τοῦ Θεοῦ γνώσεως · καὶ εἶναι τούτους ὥσπερ γράμματα τοῖς ἀνθρώποις, οἷς ἐντυγχάνοντες δύνανται γινώσκειν περὶ τῆς τοῦ Θεοῦ καταλήψεως ἀπὸ τῆς δι' αὐτῶν γινομένης τῶν θείων ἀγγέλων ἐπιφανείας. Ταῦτα μὲν οὕτως ἐκεῖνοι μυθολογοῦσιν · οὐ γὰρ θεολογοῦσι · μὴ γένοιτο. Ἐὰν δέ τις ἐξετάσῃ τὸν λόγον μετ' ἐπιμελείας, εὑρήσει τούτων οὐκ
d ἔλαττον τῶν πρότερον δειχθέντων τὴν δόξαν εἶναι ψευδῆ.

20. Εἴποι γὰρ ἄν τις πρὸς αὐτοὺς παρελθὼν ἐπ' ἀληθείᾳ κρινούσῃ · πῶς ἀποκρίνεται ἢ γνωρίζεται Θεὸς διὰ τούτων; Πότερον διὰ τὴν περικειμένην ὕλην, ἢ διὰ τὴν ἐν αὐτοῖς μορφήν ; Εἰ μὲν γὰρ διὰ τὴν ὕλην, τίς ἡ χρεία τῆς μορφῆς, καὶ μὴ
41 a πρὶν πλασθῆναι ταῦτα διὰ πάσης ἁπλῶς ὕλης ἐπιφαίνεσθαι τὸν Θεόν ; Μάτην δὲ καὶ τοὺς ναοὺς οὗτοι περιετείχισαν, συγκλείοντες ἕνα λίθον, ἢ ξύλον, ἢ χρυσοῦ μέρος, πάσης τῆς γῆς πεπληρωμένης τῆς τούτων οὐσίας. Εἰ δ' ἡ ἐπικειμένη μορφὴ αἰτία γίνεται τῆς θείας ἐπιφανείας, τίς ἡ χρεία τῆς ὕλης τοῦ χρυσοῦ καὶ τῶν ἄλλων, καὶ μὴ μᾶλλον δι' αὐτῶν τῶν φύσει ζῴων, ὧν εἰσι μορφαὶ τὰ γλύμματα, τὸν Θεὸν ἐπιφαίνεσθαι ; Καλλίων γὰρ ἂν ἡ περὶ τοῦ Θεοῦ δόξα κατὰ τὸν αὐτῶν λόγον ἐγεγόνει, εἰ διὰ ζῴων ἐμψύχων

1. Ces considérations sur la matière, opposée à l'art du sculpteur, viennent d'Athénagore, *Suppl.* 15 (*SC* 3, p. 104), et Atha-

encore plus philosophes et pensent dire des choses plus profondes, affirment que ces idoles ont été fabriquées et façonnées pour servir à invoquer et à faire apparaître des anges et des puissances divines, qui, apparaissant à travers elles, révèlent aux hommes la connaissance de Dieu ; ce sont comme des lettres pour les hommes qui en les lisant peuvent connaître et saisir Dieu par l'apparition des anges divins qui se manifestent par ces signes. Voilà leur mythologie, car ce n'est pas de la théologie, à Dieu ne plaise. Et si l'on examine avec attention ce raisonnement, on verra que leur opinion n'est pas moins fausse que celles qui ont été exposées plus haut.

L'idole est œuvre de l'art des hommes. Comment Dieu pourrait-il se manifester par elle ?

20. On pourrait leur dire, en se présentant au jugement de la vérité : comment Dieu répond-il ou se fait-il connaître par ces idoles ? Est-ce par la matière qui les constitue, ou par la forme qui est en elles ? Si c'est par la matière, à quoi sert la forme, et pourquoi Dieu ne se manifeste-t-il pas simplement par n'importe quelle matière, avant que ces images soient façonnées [1] ? C'est inutilement que l'on construit des temples pour y enfermer une pierre, un morceau de bois ou d'or, alors que toute la terre est remplie de ces substances. Mais si la cause de ces manifestations divines est la forme qui leur est donnée, à quoi sert la matière, l'or et le reste, et pourquoi Dieu ne se montre-t-il pas plutôt par les êtres naturellement vivants dont ces statues ont la forme ? Car selon leur raisonnement, on aurait meilleure opinion de Dieu

nase semble être le seul à les avoir reprises après lui (Geffcken, *op. cit.*, p. 191).

λογικῶν τε καὶ ἀλόγων ἐπεφαίνετο, καὶ μὴ ἐν ἀψύχοις καὶ ἀκινήτοις προσεδοκᾶτο · ἐφ' οἷς μάλιστα καθ' ἑαυτῶν ἀσέβειαν ἐργάζονται. Τὰ γὰρ φύσει ζῷα τετράποδά τε καὶ πετεινὰ καὶ ἑρπετὰ βδελυττόμενοι καὶ ἀποστρεφόμενοι, ἢ διὰ
b τὴν ἀγριότητα, ἢ διὰ τὴν ῥυπαρίαν, ὅμως τοὺς τούτων τύπους, ἐν λίθοις καὶ ξύλοις καὶ χρυσῷ γλύψαντες, θεοποιοῦσιν. Ἔδει δὲ αὐτὰ μᾶλλον τὰ ζῶντα θρησκεύειν αὐτοὺς ἢ τοὺς τούτων τύπους ἐν τούτοις προσκυνεῖσθαι.

Ἢ τάχα τούτων μὲν οὐδέν, οὔτε ἡ μορφὴ οὔτε ἡ ὕλη, αἰτία τῆς Θεοῦ παρουσίας ἐστι · μόνη δ' ἡ μετ' ἐπιστήμης τέχνη τὸ θεῖον ἐκκαλεῖται, ἅτε δὴ μίμημα τῆς φύσεως αὐτὴ τυγχάνουσα. Ἀλλ' εἰ διὰ τὴν ἐπιστήμην ἐπιφοιτᾷ τὸ θεῖον τοῖς γλύμμασι, τίς πάλιν ἡ χρεία τῆς ὕλης, οὔσης τῆς ἐπιστήμης ἐν τοῖς ἀνθρώποις ; εἰ γὰρ ὅλως διὰ τὴν τέχνην ἐπιφαίνεται ὁ Θεός, καὶ διὰ τοῦτο θρησκεύονται ὡς θεοὶ τὰ γλύμματα, ἔδει τοὺς ἀνθρώπους τῆς τέχνης ὄντας ἀρχηγοὺς προσκυνεῖσθαι καὶ θρησκεύεσθαι, ὅσῳ καὶ λογικοὶ καὶ τὴν ἐπιστήμην ἔχουσιν ἐν ἑαυτοῖς.

c **21.** Περὶ δὲ τῆς δευτέρας αὐτῶν καὶ βαθυτέρας δῆθεν ἀπολογίας, καὶ ταῦτα ἄν τις ἀκολούθως εἴποι · εἰ οὐ διὰ τὴν αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ ἐπιφάνειαν ταῦτα ὑμῖν πεποίηται, ὦ Ἕλληνες, ἀλλὰ διὰ τὴν ἀγγέλων ἐκεῖ παρουσίαν, διὰ τί τὰ ἀγάλματα, δι' ὧν ἐπικαλεῖσθε τὰς δυνάμεις, κρείττονα καὶ ὑπὲρ αὐτὰς τὰς ἐπικληθείσας δυνάμεις ποιεῖτε ; Χάριν γὰρ τῆς περὶ Θεοῦ καταλήψεως γλύφοντες τὰς μορφάς, ὥς φατε, αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ τὴν τιμὴν καὶ προσηγορίαν αὐτοῖς τοῖς γλύμμασι περιτίθετε, πρᾶγμα πάσχοντες οὐκ εὐαγές. Ὁμο-

s'il se manifestait par des êtres vivants et animés, doués ou non de raison, au lieu de se faire attendre dans des statues inanimées et immobiles. Et en ceci les païens commettent contre eux-mêmes la plus grande impiété. Car ils s'écartent avec horreur et dégoût des animaux réels, quadrupèdes, oiseaux et reptiles, à cause de leur cruauté ou de leur saleté, et cependant ils en divinisent les images, et en font des statues de pierre, de bois ou d'or. Mais il faudrait honorer les animaux eux-mêmes, plutôt que d'adorer leurs images.

Peut-être aussi n'est-ce rien de tout cela, ni la forme ni la matière, qui est cause de la présence de Dieu, mais l'art uni à la science suffit à évoquer le divin, puisqu'il est une imitation de la nature. Mais si c'est grâce à la science que le divin vient demeurer dans les statues, à quoi encore une fois sert la matière, puisque la science réside dans les hommes ? Et en un mot, si c'est grâce à l'art que Dieu se manifeste et que pour cela on vénère comme des dieux les statues, il faudrait adorer et honorer les hommes qui sont les auteurs de cet art, et d'autant plus qu'ils sont doués de raison, et possèdent en eux mêmes cette science.

Les anges non plus ne se manifestent pas par elles

21. A leur seconde réponse, plus profonde sans doute, on pourrait dire ceci avec assez de suite : si vous agissez ainsi, Grecs, non à cause de la manifestation de Dieu lui-même, mais à cause de la présence des anges dans les idoles, pourquoi donner aux statues par lesquelles vous invoquez ces puissances plus de valeur qu'aux puissances mêmes que vous invoquez ? Si, comme vous le dites, c'est en vue de connaître Dieu que vous sculptez ces images, en donnant aux sculptures elles-mêmes l'honneur et l'appellation de Dieu, vous commettez un sacrilège.

λογοῦντες γὰρ ὑπεραίρειν τὴν τοῦ Θεοῦ δύναμιν τῆς τῶν
ἀγαλμάτων σμικρότητος, καὶ διὰ τοῦτο μὴ τολμῶντες τὸν
Θεὸν δι' αὐτῶν τὰς δὲ ἐλάττω δυνάμεις ἐπικαλεῖσθαι, αὐτοί,
ταύτας ὑπερβάντες, οὗ τὴν παρουσίαν ἐφοβήθητε τούτου
d τὴν προσηγορίαν τοῖς λίθοις καὶ ξύλοις ἀνεθήκατε, καὶ θεοὺς
ἀντὶ λίθων καὶ τέχνης ἀνθρώπων ὀνομάζετε καὶ προσκυνεῖτε.
Εἰ γὰρ καὶ ὡς γράμματά εἰσιν ὑμῖν ταῦτα, ὡς ψεύδεσθε,
τῆς ἐπὶ Θεὸν θεωρίας, οὐ δίκαιον τὰ σημαίνοντα τοῦ σημαι-
νομένου προτιμᾶν. Οὐδὲ γάρ, εἰ γράφοι τις τὸ βασιλέως
ὄνομα, ἀκινδύνως ἔχοι τὸ γράμμα προτιμῶν τοῦ βασιλέως·
44 a ἀλλ' ὁ τοιοῦτος θάνατον μὲν ἔχει τὴν ζημίαν, τὸ δὲ γράμμα
τῇ τοῦ γράψαντος ἐπιστήμῃ τετύπωται. Οὕτω καὶ ὑμεῖς,
εἴπερ ἐρρωμένον εἴχετε τὸν λογισμόν, οὐκ ἂν τὸ τηλικοῦ-
τον τῆς θεότητος γνώρισμα εἰς ὕλην κατεφέρετε, ἀλλὰ καὶ
τὸ γλύμμα οὐκ ἂν προετιμήσατε τοῦ γλύψαντος ἀνθρώπου.
Εἰ γὰρ καὶ ὅλως ὡς γράμματα σημαίνουσι τὴν τοῦ Θεοῦ
ἐπιφάνειαν, καὶ διὰ τοῦτο ὡς Θεὸν σημαίνοντα θεοποιΐας
εἰσὶν ἄξια, ἀλλὰ γοῦν τὸν ταῦτα γλύψαντα καὶ χαράξαντα,
φημὶ δὴ πάλιν τὸν τεχνίτην, πολλῷ πλέον ἔδει θεοποιηθῆναι,
ὡς μᾶλλον ἐκείνων δυνατώτερον καὶ θειότερον ὑπάρχοντα,
ὅσῳ κἀκεῖνα κατὰ τὴν αὐτοῦ βούλησιν ἐξέσθη καὶ τετύπωται.
Εἰ τοίνυν τὰ γράμματα θαύματός εἰσιν ἄξια, πολλῷ πλέον
ὁ γράψας ὑπεραίρει τῷ θαύματι διὰ τὴν τέχνην καὶ τὴν
b τῆς ψυχῆς ἐπιστήμην.

Οὐκοῦν εἰ μὴ διὰ τοῦτο θεοὺς αὐτοὺς ἄξιον νομίζειν,
πάλιν αὐτοὺς ἄν τις ἔροιτο περὶ τῆς τῶν εἰδώλων μανίας,
τὴν αἰτίαν τῆς τοιαύτης αὐτῶν μορφῆς παρ' αὐτῶν ἀξιῶν
μαθεῖν.

---

1. Cf. Porphyre, dans Eusèbe, *Praep. Evang.*, III, 7 (*PG* 21, 180-181) : Les hommes ont exprimé en des images visibles les

Car vous confessez que la puissance divine dépasse l'humble condition des statues, et pour cela vous n'osez pas invoquer Dieu par elles, mais bien les puissances inférieures ; et vous-mêmes, négligeant celles-ci, vous donnez à de la pierre et à du bois le nom de celui dont vous craigniez la présence, vous les appelez dieux et vous les adorez, alors que ce sont des pierres et l'œuvre de l'art humain. Et si, comme vous le dites faussement, ces images sont pour vous comme des lettres qui vous permettent de contempler Dieu, il n'est pas juste de donner plus d'honneur au signe qu'à la réalité signifiée [1]. Si quelqu'un écrivait le nom du roi, ce n'est pas sans péril qu'il honorerait ces lettres plus que le roi lui-même ; il serait puni de mort, car la lettre n'est que l'œuvre de la science du scribe. Ainsi vous-mêmes, si vous aviez le sain usage de votre raison, vous ne transféreriez pas à la matière le caractère de la divinité, et vous n'honoreriez pas la statue plus que l'homme qui l'a sculptée. Car si ces images sont comme des lettres qui désignent la présence de Dieu, elles sont, à ce titre, comme signes de Dieu, dignes d'être divinisées ; mais plus encore celui qui les a sculptées et modelées, je veux dire l'artiste ; c'est lui qu'il faudrait diviniser, comme étant plus puissant et plus divin que ces images, et d'autant plus que c'est à son gré qu'il les a taillées et façonnées. Si donc les lettres sont dignes d'admiration, celui qui les a écrites est encore plus admirable pour son art et pour la science de son esprit.

Ainsi donc s'il n'y a pas là raison de croire que ces images sont des dieux, on pourra encore interroger les païens sur la folie des idoles, pour apprendre d'eux pourquoi ils leur ont donné cette forme.

propriétés invisibles des dieux, à l'intention de ceux pour qui les statues sont comme des livres où ils sont appris à lire les enseignements qui concernent les dieux. Cf. encore Maxime de Tyr, *loc. cit. supra*. V. *Introd.*, p. 29-30.

22. Εἰ μὲν γάρ, ὅτι ἀνθρωπόμορφόν ἐστι τὸ θεῖον, διὰ τοῦτο οὕτω τετύπωται, διὰ τί καὶ ἀλόγων αὐτῷ τύπους περιτιθέασιν ; Εἰ δὲ ζῴων ἀλόγων ἐστὶν ὁ τούτου τύπος, διὰ τί καὶ λογικῶν αὐτῷ περιτιθέασι γλυφάς ; Εἰ δὲ τὸ συναμφότερόν ἐστι, καὶ ἐξ ἀμφοτέρων κατειλήφασι τὸν Θεόν, ὅτι τε ἀλόγων καὶ λογικῶν ἔχει τοὺς τύπους, τί διαιροῦσι τὰ συνημμένα, καὶ χωρίζουσι τὴν ἀλόγων καὶ ἀνθρώπων γλυφήν, καὶ οὐ πάντοτε ἐξ ἀμφοτέρων αὐτὸν γλύφουσιν, ὁποῖα τὰ παρὰ τοῖς μύθοις ἐστὶ πλάσματα, ἡ Σκύλλα
c καὶ ἡ Χάρυβδις, καὶ ὁ Ἱπποκένταυρος, καὶ ὁ παρ' Αἰγυπτίοις κυνοκέφαλος Ἄνουβις ; Ἔδει γὰρ ἢ μόνους αὐτοὺς οὕτω γράφεσθαι διφυεῖς, ἢ μίαν αὐτῶν ἐχόντων μορφὴν μὴ καὶ τὴν ἄλλην ἀναπλάττεσθαι κατ' αὐτῶν. Καὶ πάλιν, εἰ ἀρρενικαὶ τούτων εἰσὶν αἱ μορφαί, διὰ τί καὶ θηλειῶν αὐτοῖς περιτιθέασι τύπους ; Εἰ δὲ θηλυκῶν εἰσι, διὰ τί καὶ ἀρρενικῶν κατ' αὐτῶν ψεύδονται τὰς μοφράς ; Εἰ δὲ πάλιν τὸ συναμφότερόν εἰσιν, ἔδει μὴ διαιρεῖσθαι, ἀλλὰ ἀμφότερα συνάπτεσθαι, καὶ γίνεσθαι κατὰ τοὺς λεγομένους ἑρμαφροδίτους, ἵνα μὴ μόνον ἀσέβειαν καὶ συκοφαντίαν, ἀλλὰ καὶ γέλωτας αὐτῶν ἡ δεισιδαιμονία τοῖς ὁρῶσι παράσχῃ. Καὶ ὅλως, εἰ σωματοειδὲς τὸ θεῖον ὑπολαμβάνουσιν, ὥστε καὶ γαστέρα καὶ χεῖρας καὶ πόδας καὶ πάλιν αὐχένα καὶ στήθη καὶ τὰ ἄλλα τὰ πρὸς γένεσιν ἀνθρώπων μέλη ἐπινοεῖν
d αὐτῷ καὶ ἀναπλάττειν, ὅρα εἰς ὅσην ἀσέβειαν καὶ ἀθεότητα καταπέπτωκε τούτων ὁ νοῦς, ὥστε τοιαῦτα ὑπονοεῖν περὶ τοῦ θείου. Ἀκολουθεῖ γὰρ αὐτῷ καὶ τὰ ἄλλα τοῦ σώματος πάντως πάσχειν, ὥστε καὶ τέμνεσθαι, καὶ διαιρεῖσθαι, καὶ πάλιν ἐξ ὅλου φθείρεσθαι · ταῦτα δὲ τὰ καὶ τοιαῦτα οὐκ ἴδια Θεοῦ, ἀλλὰ μᾶλλον τῶν ἐπὶ γῆς σωμάτων ἐστίν. Ὁ μὲν γὰρ Θεὸς ἀσώματός ἐστι καὶ ἄφθαρτος καὶ ἀθάνατος, οὐδενὸς εἰς ὁτιοῦν δεόμενος · ταῦτα δὲ καὶ φθαρτά, καὶ

Contradictions de l'idolâtrie et du polythéisme

22. Si donc la divinité a forme humaine, et que pour cela on donne aux idoles cette figure, pourquoi leur donner aussi figure d'êtres sans raison ? Et si sa figure est celle d'animaux sans raison, pourquoi leur donner aussi les traits d'animaux raisonnables ? Et si elle est les deux à la fois, et s'ils conçoivent Dieu comme formé de l'un et de l'autre et lui donnent la figure d'êtres sans raison et d'êtres raisonnables, pourquoi diviser ce qui est uni, et séparer l'image des animaux de celle des hommes, et ne pas toujours représenter Dieu sous cette forme hybride, comme sont les fictions de la fable, Scylla, Charybde, l'hippocentaure, et l'Anubis à tête de chien des Égyptiens ? Il faudrait donc les représenter uniquement avec cette double nature, ou bien s'ils n'ont qu'une forme, ne pas en figurer une autre à côté d'eux. De plus, si les dieux ont une nature masculine, pourquoi leur donner des traits féminins ? et si au contraire ils sont femmes, pourquoi mentir en leur donnant une apparence masculine ? et s'ils sont des deux sexes à la fois, il ne fallait pas les séparer mais les réunir, et en faire ce qu'on appelle des hermaphrodites ; ainsi cette superstition non seulement apparaîtrait impie et mensongère, mais encore ferait rire ceux qui les verraient. Et enfin, s'ils supposent à Dieu une forme corporelle, au point de lui imaginer et de lui donner ventre, mains, pieds, et encore cou, poitrine, et aussi les organes de la génération, voyez dans quelle impiété et dans quel athéisme ils sont tombés de penser cela de la divinité ! Car il s'ensuit que Dieu doit pâtir tout ce qu'éprouve le corps, comme d'être coupé, divisé, et enfin de se corrompre entièrement. Or tout cela ne convient pas à Dieu, mais plutôt aux corps qui sont sur terre, car Dieu est incorporel, incorruptible et immortel, n'ayant besoin

σωμάτων εἰσὶ τύποι, καὶ τῆς παρ' αὐτῶν ἐπιδεόμενα χρείας,
45 a ὥσπερ καὶ πρότερον εἴρηται. Πολλάκις γὰρ ὁρῶμεν ἀνα-
καινουμένους τοὺς παλαιωθέντας, καὶ οὓς ὁ χρόνος, ἢ ὑετός,
ἢ ἄλλο τι τῶν ἐπὶ γῆς ζῴων ἠφάνισε, τούτους ἀναπλαττο-
μένους. Ἐφ' ᾧ ἄν τις αὐτῶν καταγνώσηται τῆς παραφρο-
σύνης, ὅτι ὧν αὐτοὶ ποιηταὶ τυγχάνουσι τούτους θεοὺς
ἀναγορεύουσι· καὶ οὓς αὐτοὶ ταῖς τέχναις περικοσμοῦσιν
ἕνεκα τοῦ μὴ φθαρῆναι, παρὰ τούτων αὐτοὶ σωτηρίαν
αἰτοῦσι· καὶ οὓς οὐκ ἀγνοοῦσι δεομένους τῆς αὐτῶν ἐπιμε-
λείας, παρὰ τούτων αὐτοὶ τὰς ἑαυτῶν χρείας ἀξιοῦσιν
ἀναπληροῦσθαι· καὶ οὓς ἐν μικροῖς οἰκίσκοις κατακλείουσι,
τούτους οὐρανοῦ καὶ γῆς ἁπάσης δεσπότας οὐκ αἰσχύνονται
καλοῦντες.

23. Οὐ μόνον δ' ἐκ τούτων ἄν τις αὐτῶν τὴν ἀθεότητα
καταμάθοι, ἀλλὰ καὶ ἀφ' ὧν ἐν αὐτοῖς τοῖς εἰδώλοις αὐτῶν
b ἐστιν ἀσύμφωνος ἡ δόξα. Εἰ γὰρ αὐτοὶ θεοί εἰσιν, ὡς λέγουσι
καὶ περὶ αὐτῶν φιλοσοφοῦσι, τίνι τις προσθῆται τούτων, καὶ
ποίους ἂν αὐτῶν κρίνῃ κυριωτέρους, ἵνα ἢ τὸν Θεὸν θαρρήσῃ
προσκυνῶν ἤ, ὥς φασιν, ἐν αὐτοῖς μὴ διστάζῃ γινώσκων
τὸ θεῖον; Οὐ γὰρ οἱ αὐτοὶ παρὰ πᾶσιν ὀνομάζονται θεοί,
ἀλλ' ὅσα κατὰ τὸ πλεῖστόν ἐστιν ἔθνη τοσοῦτοι καὶ θεοὶ
ἀναπλάττονται. Ἔστι δ' ὅπου καὶ μία χώρα καὶ μία πόλις
πρὸς ἑαυτὰς στασιάζουσι περὶ τῆς τῶν εἰδώλων δεισιδαι-
μονίας. Φοίνικες γοῦν οὐκ ἴσασι τοὺς παρ' Αἰγυπτίοις

11 ἀναπληροῦσθαι] ἀποπλ. M S h.

---

1. Dieu est incorporel, incorruptible et immortel : énumération des attributs divins familière aux apologistes ; v. p. ex. ARISTIDE, I, 1, 11, ATHÉNAGORE, *Suppl.* 22 (*SC* 3, p. 125 ; cf. 8, p. 88-90), qui se réfère expressément aux stoïciens. On pourrait citer ici, d'après GEFFCKEN, *op. cit.*, p. 37, DIOGÈNE LAËRCE, VII, 70,

de rien pour quoi que ce soit [1]. Et ces idoles sont corruptibles, elles sont à l'image des corps, et ont besoin qu'on prenne soin d'elles, comme nous l'avons dit plus haut : souvent en effet nous voyons qu'on remplace celles qui tombent de vétusté, et qu'on restaure celles que le temps, la pluie ou quelque animal ont endommagées. Et c'est sur cela qu'on pourrait condamner leur folie : ceux dont ils sont les auteurs, ils les appellent dieux ; ceux qu'ils entourent de tous les soins de leur art pour qu'ils ne périssent pas, ils leur demandent le salut ; ceux dont ils n'ignorent pas qu'ils ont besoin de leur sollicitude, ils les prient de combler leur indigence ; ceux qu'ils enferment dans des niches, ils ne rougissent pas de les appeler maîtres du ciel et de la terre entière.

23. Ce n'est pas seulement à cela qu'on pourra connaître leur impiété, mais aussi au fait que leurs opinions au sujet des idoles ne sont pas concordantes. Car si ce sont des dieux comme ils le disent et l'enseignent, auquel de ces dieux faudra-t-il s'attacher ? Lequel faudra-t-il croire le plus puissant, pour adorer Dieu en toute assurance, ou, comme ils le disent, pour ne pas hésiter à reconnaître parmi eux la divinité ? Car ce ne sont pas les mêmes qui sont appelés dieux chez tous les peuples, et autant il y a de nations, autant, ou presque, on imagine de dieux. Souvent une seule contrée ou une seule ville est divisée contre elle-même au sujet du culte des idoles. Les Phéniciens ne reconnaissent pas ceux que les

137, ou Plutarque, *De stoic. repugn.*, 38, 1051 f. De semblables expressions se retrouvent chez Philon, p. ex. *Leg. alleg.* I, 51 (ἀγένητος, ἄφθαρτος, ἄτρεπτος), et dans le platonisme du IIe siècle, qui souligne ainsi le caractère négatif de notre connaissance de Dieu (ἀνώνυμος νομοθέτῃ, καὶ ἄρρητος φωνῇ, καὶ ἀόρατος ὀφθαλμοῖς, Maxime de Tyr, VIII, 10). Et dans la tradition chrétienne, v. p. ex. *Rom.* I, 17.23 ; *I Tim.* 1, 17.

λεγομένους θεούς, οὐδ' Αἰγύπτιοι τὰ αὐτὰ τοῖς παρὰ Φοίνιξι
προσκυνοῦσιν εἴδωλα · καὶ Σκύθαι μὲν τοὺς Περσῶν,
Πέρσαι δὲ τοὺς Σύρων οὐ παραδέχονται θεούς · ἀλλὰ καὶ
Πελασγοὶ μὲν τοὺς ἐν Θρᾴκῃ θεοὺς διαβάλλουσι, Θρᾷκες
c δὲ τοὺς παρὰ Θηβαίοις οὐ γινώσκουσιν · Ἰνδοὶ δὲ κατὰ
Ἀράβων, καὶ Ἄραβες κατ' Αἰθιόπων, καὶ Αἰθίοπες κατ'
αὐτῶν ἐν τοῖς εἰδώλοις διαφέρονται · καὶ Σύροι μὲν τὰ
Κιλίκων οὐ σέβουσι · Καππαδοκῶν δὲ τὸ γένος ἄλλους
παρὰ τούτους ὀνομάζουσι θεούς · καὶ Βιθυνοὶ μὲν ἑτέρους,
Ἀρμένιοι δὲ ἄλλους ἑαυτοῖς ἀνεπλάσαντο. Καὶ τί μοι πολλῶν ; Ἠπειρῶται παρὰ τοὺς ἐν ταῖς νήσοις ἄλλους θεοὺς προσκυνοῦσι, καὶ νησιῶται παρὰ τοὺς ἐν ταῖς ἠπείροις θρησκεύουσι. Καὶ ὅλως, ἑκάστη πόλις καὶ κώμη, τοὺς ἐκ γειτόνων οὐκ εἰδυῖα θεούς, τοὺς ἑαυτῆς προκρίνει, καὶ μόνους εἶναι τούτους νομίζει θεούς. Περὶ γὰρ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ μυσαρῶν οὐδὲ λέγειν ἐστί, πᾶσιν ἐπ' ὀφθαλμῶν ὄντων ὅτι ἐναντίας καὶ μαχομένας ἀλλήλαις ἔχουσι τὰς θρησκείας αἱ
d πόλεις, καὶ οἱ ἐκ γειτόνων ἀεὶ σπουδάζουσι κατὰ τῶν
πλησίων τὰ ἐναντία σέβειν. Ὁ γοῦν παρ' ἑτέροις προσκυ-

10 τί μοι] τ. μ. δεῖ M om. δεῖ C D S h etc.

---

1. Cette critique des cultes égyptiens est traditionnelle chez les apologistes, et ne permet pas de penser qu'Athanase ait eu une connaissance plus directe de la religion égyptienne. Sur le culte des animaux chez les Égyptiens, voir en premier lieu Hérodote, I, 15, qui est la source à laquelle tout le monde vient puiser. Cicéron, *Nat. deor.* III, 15, 39 : « Omne fere genus bestiarum Aegyptii consecraverunt » (cf. I, 29, 81-82 ; III, 19, 47), Plutarque, *Is. et Osir.*, 72-76 ; et chez les chrétiens, Théophile, *A Autol.* I, 10 (*SC* 20, p. 68), Athénagore, *Suppl.* 1 (*SC* 3, p. 72), Aristide, 10 ; Clém. d'Alex., *Protr.*, 2, 39 (*SC* 2, p. 96), etc.

2. V. Juvénal, *Sat.* XV, 27-32 ; Plutarque, *Is. et Osir.*, 72 :

Égyptiens appellent dieux, et les Égyptiens n'adorent pas les idoles des Phéniciens. Les Scythes n'admettent pas les dieux des Perses, ni les Perses ceux des Syriens. Les Pélasges condamnent les dieux des Thraces, les Thraces ne reconnaissent pas ceux des Thébains. Les Indiens diffèrent des Arabes à propos des idoles, les Arabes des Éthiopiens et les Éthiopiens de ceux-là. Les Syriens n'admettent pas les dieux des Ciliciens, et les Cappadociens nomment d'autres dieux que ceux-là. Les Bithyniens s'en sont forgé d'autres, et les Arméniens d'autres encore. Et qu'ai-je besoin de tant d'exemples ? Les habitants des continents en adorent d'autres que ceux des îles, et ceux des îles en vénèrent d'autres que ceux des continents. Bref chaque ville et chaque bourg ignore les dieux de ses voisins et préfère les siens, et pense qu'eux seuls sont dieux. Il n'y a pas à parler des abominations des Égyptiens : elles sont sous les yeux de tous [1] ; les villes ont des cultes opposés et en lutte les uns avec les autres, et chacun cherche toujours à vénérer un dieu opposé à celui du voisin [2]. Le crocodile

« Cette superstition est prétexte à d'interminables querelles. Les uns et les autres honorent et adorent des animaux différents ; ... ils ne se rendent pas compte qu'ils se laissent entraîner à se faire la guerre par la haine réciproque de ces animaux. » Chez les chrétiens, voir par ex. Justin, *Apol.* I, 34, 1 : « Partout on adore des arbres, des fleuves, des rats, des chats, des crocodiles, des animaux de toute espèce, et ce ne sont pas les mêmes qui sont adorés par tous : chacun a son dieu, et tous se traitent réciproquement d'impies parce qu'ils n'ont pas tous le même culte » (trad. Pautigny) ; Clément d'Alex., *Protr.* 2, 39 (*SC* 2, p. 96-97) ; Théodoret, *Graec. Affect. cur.* 3 (*SC* 57, p. 185-186 etc.). Clément et Théodoret auraient pu l'un et l'autre puiser à une source commune, analogue à celle de Strabon (XVI, 1, 40). Mais Geffcken, qui suggère ce rapprochement (*op. cit.*, p. 75), fait bien de remarquer qu'il ne faut pas chercher en tout ceci l'influence directe de tel ou tel ouvrage. Ces idées avaient été si souvent ressassées qu'elles étaient devenues le bien commun des apologistes.

νούμενος ὡς θεὸς κροκόδειλος, οὗτος παρὰ τοῖς πλησίον
βδέλυγμα νομίζεται · καὶ ὁ παρ' ἑτέροις λέων ὡς θεὸς
θρησκευόμενος, τοῦτον οἱ ἀστυγείτονες οὐ μόνον οὐ θρησ-
48 a κεύουσιν, ἀλλὰ καὶ εὑρόντες ἀποκτείνουσιν ὡς θηρίον · καὶ
ὁ παρ' ἄλλοις ἀνατεθεὶς ἰχθύς, οὗτος ἐν ἄλλῳ ἁλίσκεται
τροφή. Ὅθεν δὴ πόλεμοι, καὶ στάσεις, καὶ πᾶσα φόνων
πρόφασις, καὶ πᾶσα τῶν παθῶν ἡδονὴ παρ' αὐτοῖς ἐστι.
Καὶ τό γε θαυμαστὸν ὅτι, ὡς οἱ ἱστορήσαντες ἐξηγοῦνται
παρ' Αἰγυπτίων οἱ Πελασγοὶ μαθόντες τὰ ὀνόματα τῶν
θεῶν οὐκ ἴσασιν οὗτοι τοὺς παρ' Αἰγυπτίοις θεούς, ἀλλὰ
ἄλλους παρ' ἐκείνους θρησκεύουσι. Καὶ ὅλως πάντων τῶν
ἐν εἰδώλοις μανέντων ἐθνῶν διάφορός ἐστιν ἡ δόξα
καὶ ἡ θρησκεία, καὶ οὐ τὰ αὐτὰ παρὰ τοῖς αὐτοῖς εὑρίσκεται ·
καὶ εἰκότως γε τοῦτο πάσχουσιν. Ἐκπεσόντες γὰρ ἀπὸ τῆς
πρὸς τὸν ἕνα Θεὸν κατανοήσεως εἰς πολλὰ καὶ διάφορα
καταπεπτώκασι · καὶ ἀποστραφέντες τὸν ἀληθῶς τοῦ Πατρὸς
Λόγον, τὸν πάντων σωτῆρα Χριστόν, εἰκότως εἰς πολλὰ
b τὴν διάνοιαν ἔχουσι ῥεμβομένην. Καὶ ὥσπερ οἱ τὸν ἥλιον
ἀποστραφέντες καὶ ἐν σκοτεινοῖς γενόμενοι τόποις πολλὰς
ἀνόδους κυκλεύουσιν ὁδούς, καὶ τοὺς μὲν παρόντας οὐχ
ὁρῶσι, τοὺς δὲ μὴ ὄντας φαντάζονται ὡς παρόντας, καὶ
βλέποντες οὐ βλέπουσι · τὸν αὐτὸν τρόπον, οἱ τὸν Θεὸν
ἀποστραφέντες καὶ σκοτισθέντες τὴν ψυχὴν ῥεμβόμενον
ἔχουσι τὸν νοῦν, καὶ τὰ οὐκ ὄντα ὡς μεθύοντες καὶ μὴ
ὁρῶντες φαντάζονται.

24. Ταῦτα δὲ οὐ μικρὸς ἔλεγχός ἐστι τῆς ἀληθῶς ἀθεότητος αὐτῶν. Διαφόρων γὰρ ὄντων καὶ πολλῶν κατὰ πόλιν καὶ χώραν θεῶν καὶ τοῦ ἑτέρου τὸν τοῦ ἑτέρου ἀναιροῦντος θεόν,

---

1. Les Syriens rendaient un culte aux poissons : « Piscem Syri

qui est adoré comme un dieu par les uns, est en horreur chez les gens d'à côté ; le lion qui est honoré comme un dieu chez d'autres, les gens de la ville voisine non seulement ne l'honorent pas, mais quand ils le trouvent, ils le tuent comme une bête féroce. Le poisson à qui certains consacrent des autels [1], d'autres le capturent pour s'en nourrir. De là viennent chez eux les guerres, les discordes, tous les prétextes de meurtre, et tous les plaisirs des passions. Et, chose admirable, les Pélasges qui, racontent les historiens, ont appris des Égyptiens les noms des dieux, ne reconnaissent pas les dieux des Égyptiens, mais en adorent d'autres. Enfin, chez tous les peuples qui ont cette folie de l'idolâtrie, divers sont les opinions et les cultes, et on ne trouve pas les mêmes chez tous. Et il est juste que cela leur arrive : ils se sont écartés de la contemplation du Dieu unique, et ils sont tombés dans la multiplicité et la diversité, ils se sont éloignés de celui qui est véritablement le Verbe du Père, le Christ sauveur du monde, et il est juste que leur esprit s'égare de tous côtés. De même que ceux qui se sont éloignés du soleil et vivent dans les ténèbres, tournent en rond dans des chemins qui n'en sont pas ; ils ne voient pas ce qui est devant eux, et s'imaginent avoir devant eux ce qui n'y est pas, ils regardent et ne voient pas ; de même ceux qui se sont détournés de Dieu ont l'âme enténébrée et l'esprit égaré, et comme des gens ivres et des aveugles, ils imaginent des êtres qui n'existent pas.

24. Ceci encore n'est pas une preuve futile de leur réelle impiété. Puisque leurs dieux sont multiples et différents selon les villes et les régions, et que l'un cherche à détruire les dieux de l'autre, tous les dieux sont ainsi

venerantur » (Cic., *Nat. deor.* III, 15, 29 ; cf. Lucien, *De Dea Syra*, 14, Clém. d'Alex., *Strom.* VII, 6, 33), ainsi que les Égyptiens, au dire de Théophile, *A Autol.* I, 10 (*SC* 20, p. 80).

οἱ πάντες παρὰ πάντων ἀναιροῦνται. Καὶ γὰρ οἱ παρ' ἄλλοις
νομιζόμενοι θεοὶ τῶν παρ' ἄλλοις λεγομένων θεῶν γίνονται
c θυσίαι καὶ σπονδαί · καὶ ἄλλων αἱ θυσίαι, ἄλλων ἔμπαλίν
εἰσι θεοί. Αἰγύπτιοι δὲ τὸν βοῦν καὶ τὸν Ἄπιν μόσχον
ὄντα σέβουσι, καὶ τούτους ἄλλοι τῷ Διὶ θύουσι. Κἂν γὰρ
μὴ αὐτοὺς ἐκείνους οὓς ἀνατεθείκασι θύσωσιν, ἀλλὰ τὰ
ὅμοια θύοντες τὰ αὐτὰ προσάγειν δοκοῦσι. Λίβυες πρόβατον
ὃ καλοῦσιν Ἄμμωνα, θεὸν ἔχουσι · καὶ τοῦτο πολλοῖς παρ'
ἑτέρων εἰς θυσίαν σφάζεται. Ἰνδοὶ τὸν Διόνυσον θρησκεύουσι,
συμβολικῶς οἶνον αὐτὸν ὀνομάζοντες · καὶ τοῦτον τοῖς
ἄλλοις σπένδουσιν ἕτεροι. Ἄλλοι ποταμοὺς καὶ κρήνας, καὶ
πάντων μάλιστα Αἰγύπτιοι τὸ ὕδωρ προτετιμήκασι, καὶ
θεοὺς ἀναγορεύουσι · καὶ ὅμως ἄλλοι, καὶ αὐτοὶ δὲ οἱ ταῦτα
θρησκεύοντες Αἰγύπτιοι, τοὺς τῶν ἄλλων ῥύπους καὶ τοὺς
ἑαυτῶν ἀπονίπτονται τοῖς ὕδασι, καὶ τὸ λείψανον μετὰ
ἀτιμίας ἐκρίπτουσι.

Σχεδὸν δὲ πᾶσα ἡ τῶν Αἰγυπτίων εἰδωλοποιΐα τῶν παρ'
d ἄλλοις θεῶν ἐστι θυσία, ὥστ' ἂν αὐτοὺς καὶ παρ' αὐτῶν
49 a ἐκείνων χλευάζεσθαι, ὅτι μὴ θεοὺς ἀλλὰ τὰ τῶν ἄλλων
ἔτι τε καὶ παρ' αὐτοῖς ἀποτροπιάσματα καὶ θυσίας ὄντα
θεοποιοῦσιν.

25. Ἤδη δέ τινες εἰς τοσαύτην ἀσέβειαν καὶ παραφροσύνην ἐξηνέχθησαν, ὡς καὶ αὐτοὺς τοὺς ἀνθρώπους, ὧν εἰσι τύποι

---

1. Sur le bœuf Apis, v. HÉRODOTE, II, 153 ; DIODORE DE SICILE, I, 21, 10 ; 83, 1 ; PLUTARQUE, *Is. et Osir.*, 73 ; et, chez les chrétiens, CLÉM. D'ALEX., *Protr.* 2, 39 (*SC* 2, p. 96) ; EUSÈBE, *Praep. Evang.* III, 13, citant Porphyre, etc.

détruits par tous. En effet ceux qui chez les uns passent pour des dieux, sont immolés en victimes et répandus en libation à ceux que les autres appellent leurs dieux ; et à l'inverse les victimes des uns sont les dieux des autres. Ainsi les Égyptiens vénèrent le bœuf, et Apis qui est un veau [1] ; et ce sont ces animaux que les autres peuples immolent à Zeus. Car même s'ils n'immolent pas les animaux mêmes auxquels les autres dressent des autels, ils en immolent d'autres de même espèce et ce sont les mêmes qu'ils semblent offrir. Les Libyens ont pour dieu un bélier qu'ils appellent Ammon ; et cet animal chez d'autres peuples est égorgé en victime. Les Indiens honorent Dionysos, lui donnant symboliquement le nom du vin, et d'autres le versent en libation à leurs dieux. D'autres honorent les fleuves et les fontaines, et surtout les Égyptiens, qui ont un culte pour l'eau, et les appellent dieux ; et cependant d'autres peuples, et les Égyptiens eux-mêmes, qui rendent un culte à l'eau [2], se servent de l'eau pour laver leurs souillures et celles des autres, et ce qui en reste, ils le jettent avec mépris.

Presque tout ce dont les Égyptiens ont fait des idoles, est immolé aux dieux des autres peuples, aussi les Égyptiens sont-ils de la part des autres un objet de mépris, parce qu'ils divinisent des êtres qui ne sont pas dieux, mais qui chez les autres et même chez eux servent de victimes et de sacrifices propitiatoires.

Les sacrifices humains

25. Et voici que certains se sont laissés entraîner à une telle impiété et à une telle folie qu'ils égorgent et

2. Sur le culte de l'eau chez les Égyptiens, v. Plut., *Is. et Osir.*, 5 ; Firmicus Maternus, *De err. prof. relig.*, 2.

καὶ μορφαί, τοῖς παρ' αὐτοῖς ψευδοθέοις κατασφάττειν καὶ θυσίας προσάγειν. Καὶ οὐχ ὁρῶσιν οἱ κακοδαίμονες ὅτι τὰ σφαγιαζόμενα θύματα ἀρχέτυπά εἰσι τῶν ὑπ' αὐτῶν πλασθέντων καὶ προσκυνουμένων θεῶν. Σχεδὸν γὰρ τὰ ὅμοια τοῖς ὁμοίοις ἢ μᾶλλον τὰ κρείττονα τοῖς ἐλάττοσι προσάγουσιν · ἔμψυχα γὰρ ἀψύχοις θύουσι, καὶ λογικὰ τοῖς ἀκινήτοις προσάγουσι. Σκύθαι γὰρ οἱ καλούμενοι Ταύρεοι
b τῇ παρ' αὐτοῖς Παρθένῳ καλουμένῃ τοὺς ἀπὸ ναυαγίων, καὶ ὅσους ἂν λάβωσι τῶν Ἑλλήνων, εἰς θυσίας ἀναφέρουσι, τοσοῦτον ἀσεβοῦντες κατὰ τῶν ὁμογενῶν ἀνθρώπων, καὶ οὕτως ἐλέγχοντες τῶν θεῶν ἑαυτῶν τὴν ὠμότητα, ὅτι οὓς ἡ Πρόνοια ἀπὸ θαλάσσης ἐκ κινδύνων διέσωσε, τούτους αὐτοὶ κατασφάττουσι μονονουχὶ κατὰ τῆς Προνοίας γινόμενοι · ὅτι τὴν ἐκείνης εὐεργεσίαν τῇ ἑαυτῶν θηριώδει ψυχῇ κατακρύπτουσιν. Ἄλλοι δὲ τῷ Ἄρει, ἐπειδὰν ἐκ πολέμων ἐπανέλθωσι καὶ νίκας φέρωσι, τὸ τηνικαῦτα εἰς ἑκατοντάδας διελόντες τοὺς ληφθέντας καὶ ἀφ' ἑκάστης ἕνα λαμβάνοντες, τοσούτους κατασφάττουσιν ὅσους ἂν κατὰ μίαν ἑκατοντάδα ἐκλέξωνται. Οὐ μόνοι δὲ Σκύθαι, διὰ τὴν ἐν βαρβάροις ἔμφυτον αὐτοῖς ἀγριότητα, τὰ τοιαῦτα μυσαρὰ δρῶσιν, ἀλλ' ἴδιόν
c ἐστι τῆς τῶν εἰδώλων καὶ δαιμόνων κακίας τοῦτο τὸ δρᾶμα. Καὶ γὰρ καὶ Αἰγύπτιοι ἔθυον μὲν πάλαι τῇ Ἥρᾳ τοιαῦτα σφάγια · Φοίνικες δὲ καὶ Κρῆτες τὸν Κρόνον ἐν ταῖς τεκνοθυσίαις ἑαυτῶν ἱλάσκοντο · καὶ οἱ πάλαι δὲ Ῥωμαῖοι τὸν καλούμενον Λατιάριον Δία ἀνθρωποθυσίαις ἐθρήσκευον · καὶ

4 θεῶν] καὶ οἷς προσάγουσι τοὺς ἀνθρώπους M cum cett. om. C D.

---

1. Les sacrifices humains en l'honneur d'Artémis Taurienne (*Taurica Sacra*), qui avaient inspiré la tragédie d'Euripide que devait reprendre Goethe, sont un élément obligé de la polémique anti-polythéiste (tout comme les sacrifices à Jupiter Latiaris (ci-dessous, 49 c). Voir par exemple Athénagore, *Supplic.* 26 (*SC* 3, p. 141), Clém. d'Alex. *Protr.* 3, 42 (*SC* 20, p. 100), Minucius Felix, *Octav.* 30, 4 ; Lactance, *Div. Inst.* I, 21, 2 ; Eusèbe, *Praep. Evang.* IV, 6, citant Porphyre, *De abstin.*, II. Pas plus que les autres apologistes, Athanase ne semble se douter que ces rites cruels appartiennent à la légende, et que son temps ne les connaît

offrent en sacrifice à leurs faux dieux des hommes eux-mêmes, dont ces dieux ne sont que l'image et l'apparence. Et ils ne voient pas, les misérables, que les victimes qu'ils égorgent ainsi sont l'archétype des dieux qu'ils se fabriquent pour les adorer : en effet ils vont jusqu'à offrir à leurs dieux des êtres qui leur ressemblent, ou plutôt des êtres qui leur sont supérieurs ; car ce sont des êtres animés qu'ils immolent à leurs dieux inanimés, des êtres raisonnables à leurs idoles sans raison. Par exemple, ceux des Scythes qu'on appelle Tauriens, offrent en sacrifice à la déesse qu'ils appellent Vierge les naufragés et tous les Grecs qu'ils peuvent capturer[1] ; ils vont jusqu'à cette impiété à l'égard d'hommes de leur race, et font ainsi la preuve de la cruauté de leurs dieux : ceux que la Providence a sauvés du péril de la mer, ils les égorgent, se faisant ainsi les ennemis de la Providence, puisque leur sauvagerie rend inutiles ses bienfaits. D'autres peuples, quand ils reviennent de la guerre et ont remporté la victoire, distribuent leurs prisonniers par centaines, en choisissent un par centaine et en immolent à Arès autant qu'ils en ont choisis. Ce ne sont pas seulement les Scythes qui par une cruauté naturelle aux barbares commettent ces horreurs, mais ces crimes sont le fait de la méchanceté des idoles et des démons. C'est ainsi qu'autrefois les Égyptiens sacrifiaient de telles victimes à Héra, que les Phéniciens et les Crétois cherchaient à apaiser Kronos par des sacrifices d'enfants. Et les anciens Romains honoraient Jupiter Latiaris par des sacrifices humains[2] ;

plus. Tertullien, *Apol.*, 9, 5, est plus avisé, qui n'y voit que des fables et des tragédies de théâtre (cf. aussi Minucius Felix, *Octav.*, 30, 4).

2. Sur les victimes humaines immolées à Jupiter Latiaris, v. par ex. Porphyre, *De abst.*, II, 56 ; et chez les chrétiens, Tatien, 29 ; Tertullien, *Apolog.*, 9, 5 ; Minucius Felix, *Octav.* 30, 4; Lactance, *Div. Inst.*, I, 21, 3. Sur les sacrifices humains en général, v. Clém. d'Alex., *Protr.* 3, 42-43 (*SC* 20, p. 100-102) ; Eusèbe, *Praep. Evang.*, IV, 15.

ἄλλοι ἄλλως, καὶ πάντες ἁπλῶς ἐμίαινον καὶ ἐμιαίνοντο. Ἐμιαίνοντο μὲν αὐτοὶ δρῶντες τὰ φονικά, ἐμίαινον δὲ τοὺς ἑαυτῶν ναοὺς τοιαύταις καπνίζοντες θυσίαις. Ἀπὸ δὴ τούτων τὰ κακὰ τοῖς ἀνθρώποις εἰς πλῆθος ἔφθασεν. Ὁρῶντες γὰρ ἐν τούτοις τοὺς παρ' αὐτοῖς ἡδομένους δαίμονας, εὐθέως καὶ αὐτοὶ τοῖς τοιούτοις πλημμελήμασι τοὺς ἑαυτῶν θεοὺς ἐμιμήσαντο, ἴδιον ἡγούμενοι κατόρθωμα τὴν πρὸς τὰ κρείττονα, ὡς αὐτοὶ νομίζουσι, μίμησιν. Ἔνθεν ἀνδροφονίαις καὶ
d τεκνοκτονίαις καὶ πάσαις ἀσελγείαις ἡττήθησαν οἱ ἄνθρωποι. Καὶ γὰρ σχεδὸν πᾶσα πόλις πάσης ἀσελγείας ἐστὶ μεστὴ δι' ὁμοιότητα τρόπων τῶν παρ' αὐτοῖς θεῶν γινομένη · καὶ οὐκ ἔστι σώφρων ἐν τοῖς εἰδώλοις εἰ μὴ μόνος ὁ παρ' αὐτοῖς ἐπ' ἀσελγείᾳ μαρτυρούμενος.

51 a 26. Γυναῖκες γοῦν ἐν εἰδωλείοις τῆς Φοινίκης πάλαι προεκαθέζοντο, ἀπαρχόμεναι τοῖς ἐκεῖ θεοῖς τὴν τοῦ σώματος ἑαυτῶν μισθαρνίαν, νομίζουσαι τῇ πορνείᾳ τὴν θεὸν ἑαυτῶν ἱλάσκεσθαι, καὶ εἰς εὐμένειαν ἄγειν αὐτὴν διὰ τούτων. Ἄνδρες δέ, τὴν φύσιν ἀρνούμενοι, καὶ μηκέτι εἶναι θέλοντες ἄρρενες, τὴν γυναικῶν πλάττονται φύσιν, ὡς ἐκ τούτων καταθύμια καὶ τιμὴν τῇ μητρὶ τῶν παρ' αὐτοῖς λεγομένων θεῶν ποιοῦντες. Πάντες δὲ ὁμοῦ τοῖς αἰσχίστοις βιοῦσι, καὶ τοῖς χείροσιν ἑαυτοῖς ἁμιλλῶνται · καὶ ὡς

15 θεοῖς] θ. ἑαυτῶν M om. C D.

---

1. Pour la Grèce et Rome, v. J. A. Hild, *Hierodouli*, dans Daremberg-Saglio, III, 1, p. 171-174, dans *Realenzykl.*, VIII, 2, 1459-1460. Pour les religions sémitiques et l'Égypte, G. A. Barton, *Hierodouloi*, dans *Encycl. of Relig. and Ethics* (Hastings), VI, 672-

d'autres en faisaient d'autres, et tous ainsi souillaient leurs temples et se souillaient eux-mêmes. Ils se souillaient eux mêmes en commettant ces meurtres, ils souillaient leurs temples par la fumée de ces sacrifices. Et de là se répandirent parmi les hommes des maux innombrables. Voyant que leurs divinités se plaisaient à ces rites, aussitôt ils imitèrent leur dieux en commettant les mêmes crimes, pensant faire œuvre bonne en imitant ceux qu'ils croyaient des êtres supérieurs. Aussi les hommes se laissèrent-ils aller à l'homicide, à l'infanticide et à toutes les débauches. Presque chaque ville est remplie de toutes sortes de débauches, à la ressemblances des mœurs de ses dieux, et personne n'est sage au regard des idoles, sinon celui qui en a reçu le témoignage de ses débauches.

Vices infâmes

26. C'est ainsi qu'autrefois en Phénicie les femmes se prostituaient publiquement dans les temples, offrant aux dieux de ce pays les prémices du salaire de leur corps, et pensaient par cette prostitution apaiser leur déesse et la rendre favorable [1]. Les hommes aussi, reniant leur sexe et ne voulant plus être des mâles, se changent en femmes comme si par là ils faisaient chose agréable et honorable à la Mère de ceux qu'ils appellent dieux [2]. Tous vivent avec les êtres les plus vils, et rivalisent

676. Cette pratique était une abomination pour les Israëlites : *Deut.* 23, 18-19 ; *III Rois* 14, 24 ; 18,12 ; *IV Rois* 23, 7 ; *Is.* 57, 7 ; *Osée* 4, 12.

2. Sur l'homosexualité et la pédérastie, v. déjà chez les païens Sénèque, dans Aug., *Civ. Dei*, VI, 10 ; Juvénal, *Sat.* 6, 514 ; chez les chrétiens, Athénagore, *Suppl.* 34 (*SC* 3, p. 163), Clém. d'Alex., *Péd.* III, 3, 21 (*GCS* 12, p. 248 ; *SC* 158, p. 49-51) ; Tert., *Apol.* 17, 5 ; Min. Felix, *Oct.* 24 ; Lactance, *Div. Inst.*, I, xxi, 16.

εἶπεν ὁ ἅγιος τοῦ Χριστοῦ διάκονος Παῦλος · « Αἵ τε γὰρ θήλειαι αὐτῶν μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν. Ὁμοίως δὲ καὶ οἱ ἄρρενες ἀφέντες τὴν φυσικὴν b χρῆσιν τῆς θηλείας ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους, ἄρρενες ἐν ἄρρεσι τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι [a]. » Ταῦτα δὲ καὶ τὰ τοιαῦτα πράττοντες, ὁμολογοῦσι καὶ ἐλέγχουσι καὶ τοὺς λεγομένους αὐτῶν θεοὺς τοιοῦτον ἐσχηκέναι τὸν βίον. Ἐκ μὲν γὰρ Διὸς τὴν παιδοφθορίαν καὶ τὴν μοιχείαν, ἐκ δὲ Ἀφροδίτης τὴν πορνείαν καὶ ἐκ μὲν Ῥέας τὴν ἀσέλγειαν, ἐκ δὲ Ἄρεως τοὺς φόνους, καὶ ἐξ ἄλλων ἄλλα τοιαῦτα μεμαθήκασιν, ἃ οἱ νόμοι μὲν κολάζουσι, πᾶς δὲ σώφρων ἀνὴρ ἀποστρέφεται. Ἆρ' οὖν ἄξιον ἔτι τούτους νομίζειν εἶναι θεοὺς τοὺς τὰ τοιαῦτα ποιοῦντας, καὶ μὴ μᾶλλον τῶν ἀλόγων ἀλογωτέρους ἡγεῖσθαι τούτους διὰ τὴν ἀσέλγειαν τῶν τρόπων ; Ἆρ' ἄξιον τοὺς θρησκεύοντας αὐτοὺς νομίζειν ἀνθρώπους, καὶ μὴ μᾶλλον c ὡς ἀλόγων ἀλογωτέρους καὶ τῶν ἀψύχων ἀψυχοτέρους οἰκτείρειν ; εἰ γὰρ ἐλογίζοντο τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς τὸν νοῦν, οὐκ ἂν ἐν τούτοις κατεπεπτώκεισαν ὅλοι πρηνεῖς καὶ τὸν ἀληθινὸν ἠρνοῦντο τοῦ Χριστοῦ Πατέρα Θεόν.

26 a. Rom. 1, 26-27.

1. Le mythe de Rhéa et de ses amours avec Attis est particulièrement odieux aux apologistes, comme ses mystères obscènes et sanguinaires : v. ARISTIDE, 11 (cf. GEFFCKEN, *op. cit.*, p. 82), JUSTIN, *Apol.* I, 27, 4 ; THÉOPHILE, *A Autol.* I, 9 ; III, 8 (*SC* 20, p. 67, 139) ; MIN. FELIX, *Oct.*, 22, 4 ; etc. Sur les prostitutions sacrées et sur le culte d'Aphrodite, v., entre beaucoup d'autres, LUCIEN, *De dea Syra*, 6 ; FIRMICUS, *Maternus*, 10.

2. Littéralement, « l'esprit de leur âme », τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς

entre eux à qui sera pire, et comme l'a dit Paul, le saint ministre du Christ, « leurs femmes ont échangé l'usage naturel pour celui qui est contre nature. Les hommes pareillement, abandonnant l'usage naturel de la femme, ont brûlé de désir les uns pour les autres ; homme avec homme, ils ont pratiqué l'infamie[a] ». Voilà ce qu'ils font, et d'autres choses du même genre, et par là ils reconnaissent et démontrent que leurs soi-disant dieux ont mené la même vie. C'est de Zeus qu'ils ont appris la pédérastie et l'adultère, d'Aphrodite la prostitution, de Rhéa l'impudicité[1], d'Arès les meurtres, et des autres d'autres crimes du même genre que les lois punissent et que tout homme sage évite. Ceux qui font cela sont-ils dignes d'être au rang des dieux, et ne faudrait-il pas plutôt, à cause de l'immoralité de leur conduite, les croire moins raisonnables que les animaux sans raison ? Et ceux qui les honorent, est-il juste de penser que ce sont des hommes, et ne faudrait-il pas plutôt les plaindre comme moins raisonnables que les animaux, moins sensés que les êtres inanimés ? Car s'ils avaient réfléchi à l'esprit qui est en eux[2], ils ne se seraient pas jetés tête baissée dans ces crimes et ils n'auraient pas nié le Dieu véritable, le Père du Christ.

τὸν νοῦν (cf. ci-dessous, 30, 61 a, p. 152). On serait tenté de penser qu'Athanase distingue, au moins virtuellement, l'esprit, νοῦς, *mens*, et l'âme, ψυχή, *anima*, principe de la vie sensible. J. Roldanus, *op. cit.*, p. 53-55, nous semble avoir montré qu'Athanase emploie ces termes en dehors de tout présupposé philosophique, presque comme de simples synonymes, et qu'il n'a pas voulu distinguer la ψυχή, âme inférieure et sensible, du νοῦς, partie intellectuelle de l'âme. Athanase ne partagerait pas ici cette psychologie « trichotomiste », qui distingue le corps, l'âme, l'esprit.

27. Ἀλλ' ἴσως οἱ ἐπαναβεβηκότες τούτων καὶ περὶ τὴν κτίσιν ἐπτοημένοι, δυσωπούμενοι τοῖς περὶ τῶν βδελυγμάτων ἐλέγχοις, εὐκατάγνωστα μὲν καὶ εὐέλεγκτα παρὰ πᾶσιν ὄντα ταῦτα οὐκ ἀρνήσονται καὶ αὐτοί · ἐκείνην δὲ αὐτοῖς ἀσφαλῆ τὴν δόξαν καὶ ἀναντίρρητον εἶναι οἰήσονται τὴν πρὸς τὸν κόσμον καὶ τὰ τοῦ κόσμου μέρη θρησκείαν. Καυχήσονται γὰρ οὐχ ὡς λίθους, καὶ ξύλα, καὶ μορφὰς ἀνθρώπων καὶ ἀλόγων πτηνῶν τε καὶ ἑρπετῶν καὶ τετραπόδων ἁπλῶς, ἀλλ' ἥλιον, καὶ σελήνην, καὶ πάντα τὸν κατ' οὐρανὸν κόσμον, καὶ γῆν αὖ πάλιν, καὶ σύμπασαν τοῦ ὑγροῦ τὴν φύσιν σέβοντες καὶ θρησκεύοντες · καὶ φήσουσι μὴ δύνασθαί τινας ἀποδεῖξαι καὶ τούτους μὴ εἶναι φύσει θεούς, πᾶσιν ὄντος φανεροῦ ὅτι οὔτε ἄψυχα οὔτε ἄλογα τυγχάνει, ἀλλὰ καὶ
d τὴν ἀνθρώπων ὑπεραίρει φύσιν, τῷ τὰ μὲν ἐν οὐρανοῖς τὰ
53a δὲ ἐπὶ τῆς γῆς κατοικεῖν. Ἄξιον οὖν καὶ περὶ τούτων ἰδεῖν καὶ διερευνῆσαι. Πάντως γὰρ καὶ ἐν τούτοις εὑρήσει ὁ λόγος τὸν ἔλεγχον ἀληθῆ κατ' αὐτῶν [a].

Πρὶν δὲ ἡμᾶς ἰδεῖν καὶ τῆς ἀποδείξεως ἄρξασθαι, ἀρκεῖ τὴν κτίσιν αὐτὴν κατ' αὐτῶν μονονουχὶ βοῆσαι, καὶ δεῖξαι τὸν αὐτῆς ποιητὴν καὶ δημιουργὸν Θεόν, τὸν καὶ ταύτης

27 *a*. Cf. Sag. 13, 1-9 ; Rom. 1, 19-22.

---

1. L'indigence et l'instabilité des éléments devraient nous interdire d'en faire des dieux : ici encore, argument de la polémique traditionnelle. GEFFCKEN, *op. cit.*, p. 51, a vu ici une source sceptique, anti-stoïcienne ; cf. Carnéade (dans SEXTUS EMPIRICUS, *Adv. Math.* 9, 140-142 ; 146-147 : ἄτοπον δέ γε λέγειν τὸν θεὸν φθαρτὸν ὑπάρχειν), CICÉRON, *Nat. deor.* III, 12, 31. Philon avait aussi montré que les éléments ne peuvent être dieu, puisqu'ils sont corruptibles, ayant été créés (*De decal.*, 55, 11, 58 : γένεσις δὲ φθορᾶς ἀρχή.

Fausseté du culte des éléments

27. Peut-être ceux qui se sont élevés au-dessus de ces choses et qui sont saisis d'admiration devant la création, confondus par ces raisonnements sur l'abomination des idoles, ne refuseront-ils pas eux-mêmes de reconnaître qu'il est facile à tous de les condamner et de les réfuter. Mais ils s'imaginent que leur opinion à eux est sûre et qu'on ne peut contester leur culte du monde et de ses éléments [1]. Ils se vantent d'honorer et vénérer non pas tout simplement des pierres et du bois, ni des images d'hommes et d'animaux, d'oiseaux, de serpents et de quadrupèdes, mais le soleil [2] et la lune et tout le monde céleste, et encore la terre et toute la nature de l'humide. Ils affirment que personne ne peut démontrer que ces êtres aussi ne sont pas par nature des dieux, puisqu'il est visible à tous qu'ils ne sont pas privés de vie ni de raison, mais qu'ils dépassent la nature humaine, puisqu'ils habitent les uns dans les cieux, les autres sur la terre. Il est donc juste que l'on regarde et que l'on examine cette opinion. Et certainement, la raison pourra trouver contre eux, dans ces éléments eux-mêmes, un argument sûr [a].

Avant donc de commencer notre examen et notre démonstration, il nous suffit presque de laisser la création elle-même crier contre eux, et montrer son créateur

Cf. *De prov.* I, 8, 19). ARISTIDE avait déjà touché à ce thème (3) ; ATHÉNAGORE y était revenu longuement : « Qui donc regarderait comme des dieux des corps dont les changements matériels font des choses corruptibles ? » *Suppl.* 22 (*SC* 3, 125). V. encore CLÉM. D'ALEX., *Protr.*, 2, 26 ; 4, 63 (*SC* 2, p. 80-81, 126-127).

2. Sur le culte du soleil, v. CLÉM. D'ALEX., *Strom*, VI, 14, 110 (*GCS* 15, p. 487) ; ORIGÈNE, *Joh. Comm.* II, 3 (*GCS* 10, p. 56 ; *SC* 120, p. 224-225). La polémique d'Athanase reste ici absolument étrangère au culte du *Sol invictus*.

καὶ τοῦ παντὸς βασιλεύοντα τὸν Πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν
Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὃν ἀποστρέφονται μὲν οἱ δοκησίσοφοι,
τὴν δὲ παρ' αὐτοῦ γενομένην κτίσιν προσκυνοῦσι καὶ θεο-
ποιοῦσι, καίτοι προσκυνοῦσαν καὶ αὐτὴν καὶ ὁμολογοῦσαν
ὃν ἐκεῖνοι δι' αὐτὴν ἀρνοῦνται κύριον. Οὕτω γὰρ τοὺς
ἀνθρώπους εἰς τὰ ταύτης μέρη κεχηνότας, καὶ θεοὺς νομί-
b ζοντας ταῦτα, δυσωπήσῃ ἂν καλῶς αὐτοὺς ἡ τῶν μερῶν
πρὸς ἄλληλα χρεία. Γνωρίζει δὲ καὶ σημαίνει τὸν καὶ
αὐτῶν ὄντα κύριον καὶ ποιητὴν τὸν τοῦ Λόγου Πατέρα
τῇ ἀναντιρρήτῳ προστάξει τῆς εἰς αὐτὸν ὑπακοῆς, ᾗ φησι
καὶ ἡ θεία νομοθεσία · « Οἱ οὐρανοὶ διηγοῦνται δόξαν Θεοῦ,
ποίησιν δὲ χειρῶν αὐτοῦ ἀναγγέλλει τὸ στερέωμα [b]. »
Πίστις δὲ τούτων οὐκ ἀφανής, ἀλλὰ καὶ λίαν ἐναργής ἐστι
τοῖς τὸν ὀφθαλμὸν τῆς διανοίας μὴ πάντῃ πεπηρωμένον
ἔχουσιν.

Εἰ γάρ τις καθ' ἑαυτὰ τὰ μέρη τῆς κτίσεως λάβοι καὶ
ἕκαστον ἰδίᾳ νοήσειεν — οἷον ἥλιον καθ' ἑαυτὸν μόνον, καὶ
σελήνην χωρίς, καὶ γῆν αὖ, καὶ ἀέρα, καὶ τὴν θερμήν,
καὶ ψυχράν, καὶ ξηράν, καὶ ὑγρὰν οὐσίαν, διελὼν ἀπὸ
τῆς πρὸς ἄλληλα συναφῆς, ἕκαστον ἐκλάβοι καθ' ἑαυτό,
καὶ ἰδίᾳ θεωρήσειεν — εὑρήσει πάντως μηδὲν ἱκα-
c νούμενον ἑαυτῷ ἀλλὰ πάντα τῆς ἀλλήλων χρείας δεόμενα,
καὶ ταῖς παρ' ἀλλήλων ἐπικουρίαις συνιστάμενα. Ἥλιος μὲν
γὰρ τῷ σύμπαντι οὐρανῷ συμπεριφέρεται καὶ ἐμπεριέχεται,
καὶ ἐκτὸς τῆς ἐκείνου κυκλοφορίας οὐκ ἄν ποτε γένοιτο ·
σελήνη δὲ καὶ τὰ ἄλλα ἄστρα μαρτυροῦσι τὴν παρὰ ἡλίου
γινομένην αὐτοῖς ἐπικουρίαν · γῆ δὲ πάλιν οὐκ ἄνευ ὑετῶν
τοὺς καρποὺς ἀποδιδοῦσα φαίνεται · οἱ δὲ ὑετοὶ χωρὶς τῆς
τῶν νεφελῶν χρείας οὐκ ἂν καταβαῖεν ἐπὶ γῆς · ἀλλ' οὐδὲ
νέφη χωρὶς τοῦ ἀέρος καθ' ἑαυτὰ ἂν φανείη καὶ συσταίη
ποτέ. Ὅ τ' ἀὴρ οὐχ ὑφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὑπὸ μὲν τοῦ αἰθέρος
διακαίεται, ὑπὸ δὲ τοῦ ἡλίου καταλαμπόμενος λαμπρύνεται.
Καὶ πηγαὶ μὲν καὶ ποταμοὶ οὐκ ἄνευ τῆς γῆς συστήσονταί

b. Ps. 18, 2.

et son démiurge, Dieu, qui règne sur elle et sur l'univers, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ. Ces prétendus sages se détournent de lui pour adorer et diviniser la création qui est son œuvre, bien qu'elle-même adore et confesse le Seigneur qu'ils renient à cause d'elle. Ils restent ainsi bouche bée devant les éléments de la nature, et pensent que ce sont des dieux ; mais on pourrait aisément les confondre en leur montrant que ces éléments eux-mêmes ont besoin les uns des autres, et qu'ils font connaître et manifestent leur Seigneur et créateur, le Père du Verbe, par l'ordre absolu de leur obéissance envers lui ; comme le dit la Loi divine : « Les cieux racontent la gloire de Dieu, et le firmament annonce l'œuvre de ses mains [b]. » Ce témoignage n'est pas obscur, mais au contraire il est tout à fait lumineux pour tous ceux qui n'ont pas le regard de l'intelligence complètement émoussé.

Si l'on prend à part chacun des éléments de la création, et qu'on les examine séparément, par exemple le soleil isolément, et la lune à part, et encore la terre et l'air, le chaud et le froid, le sec et l'humide, en les séparant de leur conjonction réciproque, pour les prendre à part et les considérer séparément, on trouvera qu'ils ne se suffisent absolument pas à eux-mêmes, mais que tous ont besoin de leur aide mutuelle, et qu'ils ne tiennent que par leur secours réciproque. Le soleil tourne avec tout le ciel, qui le contient, et il ne saurait exister en dehors de ce mouvement circulaire ; la lune et les autres astres témoignent du secours qu'ils reçoivent du soleil ; la terre à son tour ne peut sans les pluies porter des fruits, c'est visible ; et les pluies ne pourraient sans les nuages tomber sur la terre ; les nuées de leur côté ne pourraient sans l'air se former ni subsister. Quant à l'air, ce n'est pas par lui-même qu'il est chauffé, mais par l'éther; et s'il est lumineux, c'est qu'il est éclairé par le soleil. Les sources et les fleuves ne se formeront jamais sans la

d ποτε · γῆ δ' οὐκ ἐφ' ἑαυτῆς ἐρήρεισται, ἀλλ' ἐπὶ μὲν τὴν τῶν ὑδάτων οὐσίαν συνέστηκεν, ἐμπεριέχεται δὲ καὶ αὕτη κατὰ τὸ μέσον συνδεθεῖσα τοῦ παντός [c]. Ἥ τε θάλασσα, *56 a* καὶ ὁ ἔξωθεν περιρρέων τὴν σύμπασαν γῆν μέγας ὠκεανὸς ὑπὸ ἀνέμων κινεῖται καὶ φέρεται ὅποι δ' ἂν αὐτὸν ἡ τῶν ἀνέμων προσρήσσῃ βία. Καὶ αὐτοὶ δὲ οἱ ἄνεμοι οὐκ ἐν ἑαυτοῖς, ἀλλά, κατὰ τοὺς περὶ τούτων εἰπόντας, ἐκ τῆς πρὸς τὸν ἀέρα τοῦ αἰθέρος διακαύσεως καὶ θερμότητος ἐν αὐτῷ τῷ ἀέρι συνίστανται, καὶ δι' αὐτοῦ πανταχοῦ πνέουσι. Περὶ γὰρ τῶν τεσσάρων στοιχείων, ἐξ ὧν καὶ συνέστηκεν ἡ τῶν σωμάτων φύσις, τὴν θερμὴν λέγω καὶ τὴν ψυχρὰν ξηράν τε καὶ ὑγρὰν οὐσίαν, τίς τοσοῦτον ἀπέσραπται τὴν διάνοιαν ὥστε μὴ εἰδέναι ὅτι ὁμοῦ μὲν συνημμένα ταῦτα συνίστανται, διαιρούμενα δὲ καὶ καθ' ἑαυτὰ γινόμενα λοιπὸν καὶ ἀλλήλων εἰσὶν ἀναιρετικὰ ταῦτα, κατὰ τὴν τοῦ πλεονάζοντος ἐν αὐτοῖς ἐπικράτειαν ; Θερμόν τε γὰρ ὑπὸ ψυχροῦ πλεονάσαντος ἀναιρεῖται, καὶ ψυχρὸν πάλιν ὑπὸ τῆς θερμῆς ἀφανίζεται δυνάμεως · ξηρόν τε αὖ ὑπὸ τοῦ ὑγροῦ διυγραίνεται, καὶ τοῦτο ὑπὸ τοῦ ἑτέρου ξηραίνεται.

b **28.** Πῶς οὖν ταῦτα ἂν εἶεν θεοὶ δεόμενα τῆς παρ' ἑτέρων ἐπικουρίας ; ἢ πῶς παρὰ τούτων αἰτεῖσθαί τι προσῆκε, καὶ αὐτῶν ἀπαιτούτων παρ' ἀλλήλων τὴν εἰς ἑαυτὰ χρείαν ; Εἰ γὰρ περὶ θεοῦ λόγος ἐστὶ μηδενὸς αὐτὸν ἐπιδεᾶ εἶναι, ἀλλ' αὐτάρκη καὶ πλήρη ἑαυτοῦ, καὶ ἐν αὐτῷ τὰ πάντα

c. Cf. Ps. 23,2.

---

1. Dieu n'a besoin de rien ni de personne, et se suffit à lui-même ; cf. ci-dessus, 22, 44 d, p. 120 et ci-dessous, 28, 56 b, p. 142 : μηδενὸς ἐπιδεής. L'idée était familière aux Grecs, cf. ci-dessus, *Introd.*,

terre ; et la terre ne s'appuie pas sur elle-même, mais repose sur les eaux, et elle est au centre du Tout qui l'entoure et auquel elle est liée de toutes parts [c]. La mer et le grand océan extérieur qui entoure la terre sont mis en mouvement par les vents et se portent là où les pousse la force des vents. Et les vents eux-mêmes n'existent pas par eux-mêmes, mais, selon ceux qui en ont parlé, c'est l'embrasement et l'échauffement de l'air par l'éther qui les forme dans l'air lui-même et les fait souffler dans toutes les directions. Quant aux quatre éléments qui composent la nature des corps, je veux dire le chaud et le froid, le sec et l'humide, qui a l'esprit assez égaré pour ignorer que leur union les fait subsister, mais que, séparés et isolés, ils se détruisent l'un l'autre, selon la loi du plus fort ? Le chaud est détruit par la surabondance du froid, et le froid disparaît par la puissance du chaud ; le sec est pénétré par l'humidité, et celle-ci desséchée par celui-là.

28. Comment serait-il donc possible que ces êtres soient des dieux, puisqu'ils ont besoin d'une aide étrangère ? ou comment conviendrait-il de leur demander quelque chose, quand eux-mêmes réclament les uns aux autres le secours qui leur est nécessaire ? Si l'on dit de Dieu qu'il n'a besoin de personne, mais qu'il se suffit à lui-même [1], qu'il est sa propre plénitude, que tout

p. 30, n. 2. — On peut aussi penser aux déclarations des Psaumes et des prophètes sur l'inutilité des sacrifices dont Dieu n'a pas besoin (*Ps.* 50, 12 ; *Is.* 1, 11, etc.).

συστήκειν, καὶ μᾶλλον αὐτὸν τοῖς πᾶσιν ἐπιδιδόναι. Πῶς ἥλιον καὶ σελήνην καὶ τὰ ἄλλα μέρη τῆς κτίσεως, οὐκ ὄντα τοιαῦτα ἀλλὰ καὶ λειπόμενα τῆς ἀλλήλων χρείας, ἀναγορεύειν ἄξιον θεούς ;

'Αλλ' ἴσως διαιρούμενα μὲν καὶ καθ' ἑαυτὰ λαμβανόμενα ἐπιδεᾶ εἶναι αὐτὰ καὶ αὐτοὶ συνομολογοῦσι, τῆς ἀποδείξεως ἐπ' ὀφθαλμῶν οὔσης · ὁμοῦ δὲ πάντα συνάπτοντες καὶ ὡς ἓν ἀποτελοῦτες μέγα σῶμα, τὸ ὅλον Θεὸν εἶναι φήσουσι.
c Συστάντος γὰρ τοῦ ὅλου, οὐκέτι μὲν ἔξωθεν αὐτοῖς χρεία γενήσεται, ἑαυτῷ δὲ τὸ ὅλον ἱκανὸν καὶ αὔταρκες γενήσεται πρὸς πάντα, λέξουσιν οἱ δοκησίσοφοι ἵνα καὶ ἐντεῦθεν ἐλεγχθῶσιν. Οὗτος δὲ ὁ λόγος καὶ μᾶλλον αὐτῶν τὴν ἀσέβειαν μετὰ μεγάλης ἀπαιδευσίας οὐκ ἔλαττον τῶν πρόσθεν ἀποδείξει. Εἰ γὰρ τὸ καθ' ἕκαστον συναφθὲν τὸ ὅλον ἀναπληροῖ, καὶ τὸ ὅλον ἐκ τῶν καθ' ἓν συνίσταται, τὸ ὅλον ἄρα ἐκ μερῶν συνέστη, καὶ ἕκαστον τοῦ ὅλου μέρος τυγχάνει. Τοῦτο δὲ τῶν περὶ Θεοῦ ἐννοιῶν πολὺ πόρρωθεν καθέστηκεν. Ὁ γὰρ Θεὸς ὅλον ἐστὶ καὶ οὐ μέρη, καὶ οὐκ ἐκ διαφόρων συνέστηκεν, ἀλλ' αὐτὸς τῆς πάντων συστάσεώς ἐστι ποιητής. Θέα γὰρ ὅσην ἀσέβειαν κατὰ τοῦ θείου ταῦτα λέγοντες ἐξηγοῦνται. Εἰ γὰρ ἐκ μερῶν συνέστηκε,
d πάντως αὐτὸς ἑαυτοῦ ἀνόμοιος φανήσεται καὶ ἐξ ἀνομοίων ἔχων τὴν συμπλήρωσιν. Εἰ γὰρ ἥλιός ἐστιν, οὐκ ἔστι σελήνη · καὶ εἰ σελήνη ἐστίν, οὐκ ἔστι γῆ · καὶ εἰ γῆ τυγχάνει, οὐκ ἂν εἴη θάλασσα · καὶ οὕτως ἐφ' ἑκάστου λαμβάνων ἄν τις εὑρήσει τὴν ἀτοπίαν τοῦ τοιούτου αὐτῶν λόγου. Τοῦτο δ' ἄν
57 a τις καὶ ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς ἀνθρωπείου σώματος ἰδὼν κατα-

3 καὶ λειπόμενα] καὶ τὰ λ. M om. τὰ C D S H etc.

subsiste en lui, et que c'est lui qui donne à tous les êtres l'existence, comment donc le soleil et la lune et les autres parties de la création, qui n'ont pas ces qualités, mais ont besoin de s'aider les unes les autres, comment pourrait-on les appeler dieux ?

Mais peut-être, devant une démonstration si évidente, accordera-t-on qu'isolés et pris à part, ces éléments sont indigents, cependant qu'en les réunissant tous ensemble, pour en faire comme un seul grand corps, on dira que ce tout est Dieu. Ce tout ainsi constitué n'aura plus aucun besoin du dehors, il se suffira à lui-même, et répondra à toutes ses nécessités ; ainsi parleront les pseudo-sages, pour se faire réfuter sur ce point aussi [1]. Car le raisonnement suivant, non moins que le précédent, prouvera leur impiété et leur grande ignorance. Si en effet les parties séparées, une fois rassemblées, constituent le tout, et que le tout soit composé des individus, le tout donc est composé de parties, et chacune est partie du tout. Or ceci est très éloigné de l'idée que nous avons de Dieu. Car Dieu est tout, et non parties, il n'est pas composé d'éléments différents, mais lui-même il est l'auteur de la constitution du tout. Voyez donc quelle impiété énoncent ceux qui parlent ainsi de Dieu. S'il est composé de parties, il est manifeste qu'il sera absolument dissemblable à lui-même, et trouvera son achèvement dans ces parties dissemblables. S'il est le soleil, il n'est pas la lune ; s'il est la lune, il n'est pas la terre, s'il est la terre, il n'est pas la mer, et à prendre ainsi les parties les unes après les autres, on verra l'absurdité de leur raisonnement. On pourrait d'ailleurs aussi s'en rendre compte à partir de notre corps humain. L'œil n'est pas l'oreille,

---

1. C'était le raisonnement de PLATON dans le *Timée*, 32 d-44 b. Athanase reviendra à plusieurs reprises dans le *Contra Arianos*, I, 15-16, et surtout 28, sur cette idée que Dieu ne peut pas être composé de parties (cf. E. P. MEIJERING, *op. cit.*, p. 64).

γνοίη τούτων. Ὡς γὰρ ὁ ὀφθαλμὸς οὐκ ἔστιν ἀκοή, οὐδὲ ἡ ἀκοὴ χείρ, οὐδὲ ἡ γαστήρ ἐστι στέρνα, οὐδ' αὖ πάλιν ὁ αὐχήν ἐστι πούς, ἀλλ' ἕκαστον τούτων ἰδίαν ἔχει τὴν ἐνέργειαν, καὶ ἐκ τούτων διαφόρων ὄντων ἓν συνίσταται σῶμα, συνημμένα μὲν ἔχον τὰ μέρη κατὰ τὴν χρείαν, διαιρούμενα δὲ κατὰ τὴν τοῦ χρόνου παρουσίαν, ὅταν ἡ φύσις ἡ συνάξασα ταῦτα διέλῃ, ὡς ὁ προστάξας Θεὸς βούλεται · οὕτω — συγγνώμην δὲ ὁ λόγος ἐχέτω παρ' αὐτοῦ τοῦ κρείττονος — εἰ τὰ μέρη τῆς κτίσεως συνάπτοντες εἰς ἓν σῶμα θεὸν ἀναγορεύουσιν, ἀνάγκη αὐτὸν μὲν καθ' ἑαυτὸν ἀνόμοιον ἑαυτῷ εἶναι, ὥσπερ ἐδείχθη, διαιρεῖσθαι δὲ πάλιν κατὰ τὴν τῶν μερῶν εἰς τὸ μερίζεσθαι γενομένην φύσιν.

b 29. Καὶ ἄλλως δ' ἄν τις αὐτῶν ἐλέγξειε τὴν ἀθεότητα κατὰ τὴν τῆς ἀληθείας θεωρίαν. Εἰ γὰρ ὁ Θεὸς ἀσώματός ἐστι, καὶ ἀόρατος, καὶ ἄψαυστος τῇ φύσει, πῶς σῶμα τὸν Θεὸν ἐπινοοῦσι, καὶ τὰ φαινόμενα τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ ὧν ψαύομεν τῇ χειρὶ θρησκεύουσι τῇ τοῦ Θεοῦ τιμῇ ; καὶ πάλιν, εἰ ὁ περὶ Θεοῦ κρατεῖ λόγος, δυνατὸν αὐτὸν εἶναι κατὰ πάντα, καὶ μηδὲν μὲν αὐτοῦ κρατεῖν, αὐτὸν δὲ τῶν πάντων κρατεῖν καὶ δεσπόζειν, πῶς οἱ τὴν κτίσιν θεοποιοῦντες οὐχ ὁρῶσιν αὐτὴν ἐκτὸς οὖσαν τοῦ τοιούτου περὶ Θεοῦ ὅρου ; Ἡλίου μὲν γὰρ ὑπὸ γῆν γενομένου, τὸ φῶς ἡ γῆ σκιάζει μὴ ὁρᾶσθαι · σελήνην δὲ μεθ' ἡμέραν ὁ ἥλιος ἐπικρύπτει τῇ τοῦ φωτὸς λαμπηδόνι · καὶ γῆς μὲν τοὺς
c πολλάκις χάλαζα βλάπτει · τὸ πῦρ δέ, εἰ γένοιτό τις ὑδάτων πλήμυρα, σβέννυται · καὶ χειμῶνα μὲν ἔαρ παραγκωνίζεται · θέρος δὲ τὸ ἔαρ ὑπερβῆναι τοὺς ὅρους οὐκ ἐπιτρέπει · καὶ αὐτὸ πάλιν ὑπὸ τοῦ μετοπώρου κωλυόμενον τὰς ἰδίας ὥρας ἐξέρχεσθαι. Εἴπερ οὖν ἦσαν θεοί, ἔδει τούτους μὴ ὑπ' ἀλ-

l'oreille n'est pas la main, le ventre n'est pas la poitrine, et le cou n'est pas le pied ; mais chacun de ces membres a son activité propre, et ces parties, tout en étant différentes, composent un seul corps ; elles sont ajustées ensemble selon l'utilité qu'elles peuvent avoir, mais se sépareront quand le temps sera venu, lorsque la nature qui les a rassemblées les séparera, selon l'ordre et la volonté de Dieu. De même — que Dieu pardonne à mes paroles ! —, s'ils réunissent les parties de la création en un seul corps qu'ils appellent Dieu, nécessairement ce Dieu sera dissemblable à lui-même, comme on l'a montré, et il se divisera, puisque les parties sont naturellement séparables.

29. On pourrait aussi réfuter leur impiété par une autre voie, en considérant la vérité. S'il est vrai que Dieu est par nature incorporel, invisible, impalpable [1], comment imaginer Dieu comme un corps, et rendre le culte et l'honneur divin à des êtres qui apparaissent aux yeux et que l'on peut toucher de la main ? Et encore, s'il faut croire que Dieu est tout-puissant, qu'il n'est dominé par rien, mais qu'il domine toutes choses et les gouverne en maître, comment ceux qui divinisent la création ne voient-ils pas qu'elle ne répond pas à cette définition de Dieu ? Quand le soleil passe sous la terre, l'ombre de la terre empêche qu'on ne voie sa lumière. Pendant le jour le soleil obscurcit la lune par l'éclat de sa lumière. Bien souvent la grêle endommage les fruits de la terre, et le feu est éteint par l'afflux de l'eau. Le printemps pousse dehors l'hiver, et l'été ne laisse pas le printemps sortir de ses limites, et lui-même est empêché par l'automne de dépasser le temps qui lui est fixé. Mais si tous ces êtres étaient des dieux, ils ne devraient pas

1. Cf. ci-dessus, 22, 44 d, p. 120 et n. 1.

λήλων ἡττᾶσθαι καὶ ἐπικρύπτεσθαι, ἀλλὰ πάντοτε ἀλλή-
λοις συνεῖναι, καὶ κοινὰς ἅμα τὰς ἐνεργείας ἀποτελεῖν·
ἔδει μεθ' ἡμέραν καὶ μετὰ νύκτα ἥλιον ὁμοῦ καὶ σελήνην
καὶ τὸν ἄλλον τῶν ἀστέρων χορὸν ἴσον ἔχειν τὸ φῶς,
καὶ τοῦτο πᾶσι λάμπειν, καὶ πάντα παρ' αὐτῶν κατ-
αυγάζεσθαι· ἔδει θέρος ὁμοῦ καὶ χειμῶνα καὶ ἔαρ καὶ
μετόπωρον ἀπαραλλάκτως καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ συνίστασθαι·
ἔδει τὴν θάλασσαν ταῖς πηγαῖς ἐπιμίγνυσθαι, καὶ κοινὸν
ἀνθρώποις τὸ πόμα παρέχειν· ἔδει νηνεμίας καὶ τῶν ἀνέμων
d τὰς πνοὰς ἐν ταὐτῷ γίνεσθαι· ἔδει τὸ πῦρ ὁμοῦ καὶ τὸ
ὕδωρ κοινὴν καὶ μίαν ἀνθρώποις τὴν χρείαν παρέχειν.
Οὐδὲ γὰρ οὐδὲ βλάβην ἄν τις ἐξ αὐτῶν ὑπέμεινε, θεῶν
ὄντων κατ' αὐτούς, καὶ μηδὲν ἐπὶ βλάβῃ ἐπ' ὠφελείᾳ δὲ
μᾶλλον πάντα ποιούντων. Εἰ δὲ ταῦτα γίνεσθαι ἀδύνατον
60a διὰ τὴν πρὸς ἄλληλα ἐναντιότητα, πῶς οἷόν τε ταῦτα ἀλλή-
λοις ἐναντία καὶ μαχόμενα, καὶ μὴ δυνάμενα ἀλλήλοις
συστῆναι, ἔτι θεοὺς ὀνομάζειν ἢ Θεοῦ θρησκεύεσθαι τιμαῖς ;
Τὰ δὲ πρὸς ἑαυτὰ ἀσύμφωνον τὴν φύσιν ἔχοντα πῶς ἂν
ἄλλοις εὐχομένοις εἰρήνην παρέχοιεν, καὶ ὁμονοίας αὐτοῖς
γένοιντο πρυτάνεις ; Οὔτε οὖν ἥλιος εἰκότως, οὔτε σελήνη,
οὔτε ἄλλο τι μέρος τῆς κτίσεως, πολλῷ δὲ πλέον οὐδὲ τὰ
ἐν λίθοις καὶ χρυσῷ καὶ ταῖς ἄλλαις ὕλαις ἀγάλματα, οὐδὲ
οἱ παρὰ ποιηταῖς μυθευόμενοι Ζεὺς καὶ Ἀπόλλων καὶ οἱ
ἄλλοι εἶεν ἀληθῶς θεοί, ὡς ὁ λόγος ἀπέδειξεν· ἀλλὰ τὰ μὲν αὐ-
τῶν μέρη τῆς κτίσεώς ἐστι, τὰ δὲ αὐτῶν ἄψυχα τυγχάνει, τὰ
δὲ μόνον ἄνθρωποι θνητοὶ γεγόνασι. Διὸ καὶ ἡ περὶ ταῦτα
θρησκεία καὶ θεοποιΐα οὐκ εὐσεβείας ἀλλὰ ἀθεότητος καὶ
πάσης ἀσεβείας ἐστὶν εἰσήγησις, καὶ μεγάλης πλάνης ἔλεγχος
b ἀπὸ τῆς πρὸς τὸν ἕνα καὶ μόνον ἀληθινὸν Θεὸν γνώσεως,
λέγω δὴ τὸν τοῦ Χριστοῦ Πατέρα.

être dominés et cachés les uns par les autres, mais coexister toujours entre eux, et exercer ensemble des activités communes ; il faudrait que, de jour et de nuit, le soleil, la lune et tout le chœur des astres aient une lumière égale, et que celle-ci luise pour tous, et que tous les êtres soient éclairés par eux. Il faudrait que l'été et l'hiver, le printemps et l'automne, subsistent ensemble immuablement ; il faudrait que la mer se mêle à l'eau des sources pour offrir aux hommes un même breuvage ; il faudrait que l'air soit tranquille et qu'en même temps, les vents soufflent ; il faudrait que le feu et l'eau offrent aux hommes les mêmes services. Car si ces éléments étaient des dieux comme on le dit, on ne devrait attendre d'eux aucun dommage, et leur action ne devrait être en rien nuisible, mais bien plutôt utile. Mais si cela est impossible à cause de l'opposition qu'ils ont les uns avec les autres, comment peut-on appeler dieux des êtres opposés les uns aux autres, se faisant la guerre et incapables de subsister ensemble ? Comment peut-on leur rendre les honneurs divins ? Si leurs caractères ne s'accordent pas entre eux, comment pourraient-ils donner la paix à ceux qui la leur demandent, et être pour eux des artisans de concorde ? Certainement, ni le soleil, ni la lune, ni aucune partie de la création, ni encore moins les statues de bois, d'or ou d'autres matières, ni les dieux dont les poètes racontent les fables, Zeus, Apollon et les autres, ne peuvent vraiment être des dieux, comme l'a démontré notre raisonnement : les uns ne sont que des parties de la création, les autres des êtres inanimés, les autres ne sont que des hommes mortels. C'est pourquoi en faire des dieux et leur rendre un culte n'est pas œuvre de piété, mais entreprise d'athéisme et d'impiété absolue, et la preuve d'une profonde erreur quant à la connaissance de l'unique et seul vrai Dieu, je veux dire le Père du Christ.

῞Οτε τοίνυν ταῦθ' οὕτως ἐλέγχεται, καὶ δέδεικται ἡ παρὰ τοῖς ῞Ελλησιν εἰδωλολατρεία πάσης ἀθεότητος οὖσα μεστή, καὶ οὐκ ἐπ' ὠφελείᾳ ἀλλ' ἐπ' ἀπωλείᾳ τῷ βίῳ τῶν ἀνθρώπων εἰσαχθεῖσα, φέρε λοιπόν, ὡς ἐξ ἀρχῆς ὁ λόγος ἐπηγγείλατο, τῆς πλάνης διελεγχθείσης, τὴν τῆς ἀληθείας ὁδὸν ὁδεύσωμεν, καὶ θεωρήσωμεν τὸν ἡγεμόνα καὶ δημιουργὸν τοῦ παντὸς τὸν τοῦ Πατρὸς Λόγον, ἵνα δι' αὐτοῦ καὶ τὸν τούτου Πατέρα Θεὸν κατανοήσωμεν, καὶ γνῶσιν ῞Ελληνες ὅσον τῆς ἀληθείας ἑαυτοὺς ἀπεσχοίνισαν.

Transition

Après cette réfutation, et après avoir montré que l'idolâtrie des Grecs est toute remplie d'impiété, et ne s'est introduite dans la vie des hommes que pour leur perte et non pour leur bien, il reste désormais, comme nous l'avons annoncé au début de ce discours, après avoir réfuté l'erreur, à montrer le chemin de la vérité et à contempler l'auteur et le créateur de l'univers, le Verbe du Père, afin que par lui nous connaissions Dieu son Père, et que les Grecs sachent combien ils se sont séparés de la vérité.

30. Τὰ μὲν προειρημένα οὐδὲν ἕτερον ἢ πλάνη τῷ βίῳ
c διηλέγχθη · ἡ δὲ τῆς ἀληθείας ὁδὸς πρὸς τὸν ὄντως ὄντα
Θεὸν ἕξει τὸν σκοπόν. Πρὸς δὲ τὴν ταύτης γνῶσιν καὶ
ἀπλανῆ κατάληψιν οὐκ ἄλλων ἐστὶν ἡμῖν χρεία ἀλλ' ἡμῶν
αὐτῶν · οὐδ' ὥσπερ ἐστὶν αὐτὸς ὁ Θεὸς ὑπεράνω πάντων οὕτω
καὶ ἡ πρὸς τοῦτον ὁδὸς πόρρωθεν ἢ ἔξωθεν ἡμῶν ἐστιν [a] ·
ἀλλ' ἐν ἡμῖν ἐστι, καὶ ἀφ' ἡμῶν εὑρεῖν τὴν ἀρχὴν δυνατόν,
καθὼς καὶ Μωυσῆς ἐδίδασκε λέγων · « Τὸ ῥῆμα τῆς πίσ-
τεως ἐντὸς τῆς καρδίας σού ἐστιν [b] » · ὅπερ καὶ ὁ σωτὴρ
σημαίνων καὶ βεβαιῶν ἔλεγεν · « Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ
ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν [c]. » Ἔνδον γὰρ ἐν ἑαυτοῖς ἔχοντες τὴν
πίστιν καὶ τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, δυνάμεθα ταχέως
θεωρῆσαι καὶ νοῆσαι τὸν τοῦ παντὸς βασιλέα, τοῦ Πατρὸς
σωτήριον Λόγον. Καὶ μὴ προφασιζέσθωσαν Ἕλληνες οἱ
d τοῖς εἰδώλοις θρησκεύοντες, μηδ' ἄλλος τις ἁπλῶς ἑαυτὸν
ἀπατάτω, ὡς τὴν τοιαύτην ὁδὸν οὐκ ἔχων, καὶ διὰ τοῦτο
61 a τῆς ἀθεότητος ἑαυτοῦ πρόφασιν εὑρίσκων. Πάντες γὰρ εἰς
αὐτὴν ἐπιβεβήκαμεν καὶ ἔχομεν, εἰ καὶ μὴ πάντες αὐτὴν

4 ἀπλανῆ S h. 6[2]] ἀκριβῆ M B etc.

30 *a*. Cf. Deut. 30, 11-13 ; Rom. 10, 6-7 || *b*. Deut. 30, 14 ; cf. Rom. 10, 8 || *c*. Lc 17, 21.

DEUXIÈME PARTIE

CONNAISSANCE DU VRAI DIEU

I. CONNAISSANCE DE DIEU A PARTIR DE LA CONNAISSANCE DE L'ÂME

30. Tout ce dont nous venons de parler, nous avons démontré que ce n'est pas autre chose que l'erreur introduite dans la vie ; mais le chemin de la vérité nous conduira au Dieu qui existe réellement. Et pour connaître ce chemin et le prendre sans nous tromper, nous n'avons pas besoin d'autre chose que de nous-mêmes [a] ; et si Dieu est au-dessus de tout, le chemin qui conduit à lui n'est pas loin de nous ni hors de nous, mais il est en nous, et il est possible de trouver en nous son point de départ, comme Moïse l'enseignait quand il disait : « La parole de la foi est au dedans de ton cœur [b]. » Ce que le Sauveur aussi a indiqué et confirmé en disant : « Le royaume de Dieu est au dedans de vous [c]. » Puisque nous avons en nous la foi et le royaume de Dieu, nous pourrons facilement contempler et nous représenter le roi de l'univers, le Verbe sauveur du Père. Et que les Grecs idolâtres ne cherchent pas des prétextes, et que nul ne se trompe sottement comme s'il n'avait pas cette route, et trouvait en cela prétexte à son impiété. Tous nous sommes entrés sur cette route et nous la tenons, bien que tous ne veuillent pas y marcher, mais préfèrent

ὁδεύειν ἀλλὰ παροδεύειν ἐκβαίνοντες θέλουσι, διὰ τὰς ἔξωθεν αὐτοὺς ἑλκούσας ἡδονὰς τοῦ βίου. Καὶ εἴ τις ἂν ἔροιτο τίς ἂν εἴη αὕτη, φημὶ δὴ τὴν ἑκάστου ψυχὴν εἶναι καὶ τὸν ἐν αὐτῇ νοῦν. Δι' αὐτοῦ γὰρ μόνου δύναται Θεὸς θεωρεῖσθαι καὶ νοεῖσθαι.

Ἐκτὸς εἰ μή, ὥσπερ τὸν Θεὸν ἠρνήσαντο, οὕτω καὶ ψυχὴν ἔχειν παραιτήσονται οἱ ἀσεβεῖς, εἰκότως τοῦτο πρὸ τῶν ἄλλων λέγοντες · οὐ γὰρ ἐχόντων ἐστὶ νοῦν ἀρνεῖσθαι τὸν τούτου ποιητὴν καὶ δημιουργὸν Θεόν. Ὅτι μὲν ἕκαστος ἀνθρώπων ψυχὴν ἔχει, καὶ ταύτην λογικήν, καὶ τοῦτο ἀναγκαῖόν ἐστι δεῖξαι δι' ὀλίγων διὰ τοὺς ἀκεραίους, ἐπεὶ μάλιστά τινες ἀπὸ τῶν αἱρέσεων ἀρνοῦνται καὶ τοῦτο, οἰόμενοι μηδὲν πλέον εἶναι τὸν ἄνθρωπον ἢ τὸ φαινόμενον
b εἶδος τοῦ σώματος · ἵνα, ταύτης δειχθείσης, φανερώτερον δι' ἑαυτῶν τὸν κατὰ τῶν εἰδώλων ἔλεγχον ἔχειν δυνηθῶσι.

31. Πρῶτον μὲν οὖν οὐ μικρὸν γνώρισμα τοῦ λογικὴν εἶναι τὴν τῶν ἀνθρώπων ψυχήν, ἐκ τοῦ πρὸς τὰ ἄλογα διαλλάττειν αὐτήν · διὰ τοῦτο γὰρ ἐκεῖνα μὲν ἄλογα καλεῖν ἡ φύσις εἴωθεν, ἐπειδὴ τῶν ἀνθρώπων τὸ γένος ἐστὶ λογικόν.

18 ἄλογα καλεῖν] καλ. ἄλ. M.

---

1. Ψυχή et νοῦς. V. ci-dessus, 26, 51 c, p. 134 et n. 2.

2. Il n'y a sans doute pas à chercher à identifier avec précision ces « hérétiques » qui nient l'existence de l'âme. Il s'agirait plutôt

en sortir pour marcher à côté, à cause des plaisirs de la vie qui les attirent au dehors. Et si on demande quelle est cette route, je dis que c'est notre âme et l'intelligence qui est en elle [1]. Car c'est elle seule qui peut contempler Dieu et s'en faire une idée.

Existence de l'âme raisonnable

Toutefois, comme ils ont nié Dieu, les impies refuseront peut-être aussi de reconnaître qu'ils ont une âme, et ce serait plus vraisemblable que toute autre chose. Car c'est ne pas avoir d'intelligence que nier Dieu, l'auteur et le créateur de l'intelligence. Ainsi, que chaque homme ait une âme et une âme raisonnable, il est nécessaire, à cause des simples, de le montrer en peu de mots, et d'autant plus que quelques hérétiques [2] le nient également, s'imaginant que l'homme n'est pas autre chose que l'apparence visible de son corps. Cette démonstration faite, ils pourront trouver par eux-mêmes une réfutation plus évidente de l'idolâtrie.

L'activité de l'âme est indépendante des sens

31. Un premier signe, et qui n'est pas sans importance, que l'âme humaine est raisonnable [3], c'est sa différence d'avec les animaux sans raison. Si on a l'habitude de les appeler ainsi, c'est que le genre humain est doué

de philosophies matérialistes que d'« hérésies » chrétiennes proprement dites.

3. « Douée du *Logos* ». V. *Introd.*, p. 20. Cf. Clém. d'Alex., *Pédag.* II, 8, 64 (*SC* 108, p. 130) ; *Strom.* II, 20, 110-111 (*SC* 38, p. 118), etc. Les observations qui suivent, sur l'homme qui, à la différence de l'animal, est capable de juger ses sensations et de réfréner ses désirs spontanés (τὸ ὁρμητικόν), appartiennent à la tradition platonicienne. V. E. P. Meijering, *op. cit.*, p. 23.

Ἔπειτα δὲ καὶ τοῦτο πρὸς ἀπόδειξιν οὐ τὸ τυχὸν ἂν εἴη, ἐκ τοῦ μόνον τὸν ἄνθρωπον τὰ ἔξωθεν ἑαυτοῦ λογίζεσθαι, καὶ ἐνθυμεῖσθαι τὰ μὴ παρόντα, καὶ πάλιν ἐπιλογίζεσθαι καὶ κρίσει τὸ κρεῖττον τῶν λογισμῶν αἱρεῖσθαι. Τὰ μὲν *c* γὰρ ἄλογα μόνα τὰ παρόντα βλέπει, καὶ πρὸς μόνα τὰ ἐν ὀφθαλμοῖς ὁρμᾷ, κἂν μετὰ ταῦτα τὴν βλάβην ἔχῃ · ὁ δὲ ἄνθρωπος οὐ πρὸς τὰ βλεπόμενα ὁρμᾷ, ἀλλὰ τῷ λογισμῷ τὰ διὰ τῶν ὀφθαλμῶν ὁρώμενα κρίνει · πολλάκις γοῦν ὁρμήσας κεκράτηται τῷ λογισμῷ, καὶ λογισάμενος πάλιν ἐπελογίσατο. Καὶ αἰσθάνεται ἕκαστος, εἰ τῆς ἀληθείας γένοιτο φίλος, ὅτι ἄλλος παρὰ τὰς σωματικὰς αἰσθήσεις ἐστὶν ὁ τῶν ἀνθρώπων νοῦς. Διὰ τοῦτο γοῦν, ὡς ἄλλος ὤν, αὐτῶν τῶν αἰσθήσεων γίνεται κριτής, καὶ ὧν ἐκεῖναι ἀντιλαμβάνονται ταῦτα οὗτος διακρίνει, καὶ ἀναμιμνήσκει, καὶ δείκνυσιν αὐταῖς τὸ κρεῖττον. Ὀφθαλμοῦ μὲν γάρ ἐστι μόνον τὸ ὁρᾶν, καὶ ὤτων τὸ ἀκούειν, καὶ στόματος τὸ γεύεσθαι, καὶ ῥινὸς ὀδμῶν ἀντιλαμβάνεσθαι, καὶ χειρῶν τὸ ἅπτεσθαι · ἀλλ' ἃ δεῖ ὁρᾶν καὶ ἀκούειν καὶ ὧν ἅπτεσθαι δεῖ καὶ γεύεσθαι καὶ ὀδμᾶσθαι οὐκέτι τῶν αἰσθήσεών ἐστιν, ἀλλὰ ψυχῆς καὶ *d* τοῦ ταύτης νοῦ διακρῖναι. Ἀμέλει καὶ ξίφους λαβέσθαι δύναται ἡ χείρ, καὶ δηλητηρίου γεύσασθαι τὸ στόμα, ἀλλ' οὐκ οἶδεν ὅτι βλάπτει ταῦτα εἰ μὴ ὁ νοῦς διακρίνῃ. Καὶ ἔοικέ γε τὸ τοιοῦτον, ἵνα ἐπὶ εἰκόνος αὐτὸ θεωρήσωμεν, λύρᾳ *64 a* καλῶς κατεσκευασμένῃ καὶ τῷ ταύτην κρατοῦντι μουσικῷ μετ' ἐπιστήμης. Ὡς γὰρ τῶν ἐν τῇ λύρᾳ νευρῶν ἑκάστη μὲν ἔχει τὸν ἴδιον φθόγγον — ἡ μὲν βαρύν, ἡ δὲ ὀξύν, ἡ δὲ μέσον, ἡ δὲ ὀξύτονον, ἡ δὲ ἄλλον — ἀδιάκριτος δῆ ἐστιν αὐτῶν ἡ ἁρμονία καὶ ἀδιάγνωστος ἡ σύνθεσις χωρὶς τοῦ ἐπιστήμονος · τότε γὰρ καὶ ἡ ἁρμονία αὐτῶν δείκνυται καὶ ἡ σύνταξις ὀρθὴ ὅταν ὁ κατέχων τὴν λύραν πλήξῃ τὰς νευράς, καὶ ἁρμοδίως ἑκάστης ἅψηται · τοῦτον τὸν τρόπον, καὶ τῶν αἰσθήσεων ἐν τῷ σώματι ὡς λύρας ἡρμοσμένων, ὅταν ὁ

25 τῶν ... νευρῶν] αἱ ... νευραί **M** S H etc. || ἑκάστη μὲν ἔχει] ἕκασται μὲν ἔχουσι corr. **M**.

de raison. Voici encore un argument qui n'est pas sans valeur : seul l'homme peut raisonner sur ce qui est en dehors de lui, et réfléchir sur des objets absents, et revenir sur son raisonnement, et juger et choisir ce qui lui paraît le mieux raisonné. Les animaux sans raison ne voient que ce qui est devant eux, et ne recherchent que ce qu'ils ont sous les yeux, même si cela doit leur nuire. L'homme ne recherche pas ce qu'il voit, mais raisonne et juge ce que voient ses yeux ; aussi, souvent son élan est-il retenu par le raisonnement. Il raisonne et revient sur son raisonnement, et chacun s'aperçoit, s'il est ami de la vérité, que, comparé aux sensations corporelles, l'esprit humain est tout autre chose. C'est pourquoi, étant autre, il se fait juge de ces sensations elles-mêmes ; et ce que ces sensations perçoivent, il le juge aussi, il se le rappelle, et montre aux sens ce qui est le meilleur. L'œil ne peut que voir, l'oreille entendre, la bouche goûter, le nez percevoir les odeurs, les mains toucher. Mais ce qu'il faut voir et entendre, ce qu'il faut toucher, et goûter et sentir, ce n'est plus aux sensations de le discerner, mais à l'âme et à l'intelligence qui est en elle. Sans doute, la main peut saisir un glaive, et la bouche goûter du poison, mais elles ne savent pas que cela peut leur nuire, si l'intelligence ne le discerne pas. Et pour le faire voir par une image, tout cela ressemble à une lyre bien accordée, et à un musicien qui s'en servirait avec art [1]. Les cordes de la lyre ont chacune leur son propre, l'une grave, l'autre aigu, l'autre moyen, l'autre suraigu, une autre encore... Leur harmonie ne peut être discernée, ni leur accord perçu, que par l'artiste. L'harmonie n'apparaît et l'accord n'est juste que quand celui qui tient la lyre frappe les cordes et touche chacune d'elle comme il convient. De même, les sensations corporelles sont

1. L'image est dans PLATON, *Phédon*, 86 a-c. Cf. ci-dessous, 32, 64 c, p. 158.

ἐπιστήμων νοῦς αὐτῶν ἡγεμονεύῃ, τότε καὶ διακρίνει ἡ ψυχὴ καὶ οἶδεν ὃ ποιεῖ καὶ πράττει. Τοῦτο δὲ μόνον ἴδιον ἀνθρώπων ἐστί, καὶ τοῦτο ἐστι τὸ λογικὸν τῆς ψυχῆς τῶν ἀνθρώπων ᾧ χρωμένη διαλλάττει τῶν ἀλόγων, καὶ δείκνυ-
b σιν ὅτι ἀληθῶς ἄλλη παρὰ τὸ φαινομενόν ἐστι ἐν σώματι. Πολλάκις γοῦν, κειμένου τοῦ σώματος ἐπὶ γῆς, τὰ ἐν οὐρανοῖς φαντάζεται καὶ θεωρεῖ ὁ ἄνθρωπος · καὶ πολλάκις, τοῦ σώματος ἠρεμοῦντος καὶ ἡσυχάζοντος καὶ καθεύδοντος, κινεῖται ἔνδον ὁ ἄνθρωπος, καὶ τὰ ἔξωθεν ἑαυτοῦ θεωρεῖ, χώρας ἀποδημῶν καὶ περιπατῶν, καὶ ἀπαντῶν τοῖς γνωρίμοις, καὶ πολλάκις διὰ τούτων τὰς μεθ' ἡμέραν πράξεις ἑαυτοῦ μαντευόμενος καὶ προγινώσκων. Τοῦτο δὲ τί ἂν εἴη ἕτερον ἢ ψυχὴ λογική, ἐν ᾗ λογίζεται καὶ νοεῖ τὰ ὑπὲρ ἑαυτὸν ὁ ἄνθρωπος.

32. Καὶ τοῦτο δ' ἂν εἴη πρὸς ἀπόδειξιν ἀκριβῆ τοῖς ἔτι πρὸς ἀναίδειαν τῆς ἀλογίας τετραμμένοις. Πῶς, τοῦ σώματος θνητοῦ κατὰ φύσιν ὄντος, λογίζεται ἄνθρωπος τὰ περὶ
c ἀθανασίας, καὶ πολλάκις ἑαυτῷ τὸν θάνατον ὑπὲρ ἀρετῆς προκαλεῖται ; ἢ πῶς, προσκαίρου τοῦ σώματος ὄντος, τὰ αἰώνια φαντάζεται ἄνθρωπος ὥστε τῶν μὲν ἐμποδὼν καταφρονεῖν, εἰς ἐκεῖνα δὲ τὸν πόθον ἔχειν ; Τὸ μὲν οὖν σῶμα οὐκ ἂν αὐτὸ περὶ ἑαυτοῦ τοιαῦτα λογίσηται, καὶ οὐκ ἂν τὰ ἔξωθεν ἑαυτοῦ λογίζοιτο · θνητὸν γὰρ καὶ πρόσκαιρόν ἐστι. Ἀνάγκη δὲ ἕτερον εἶναι τὸ τὰ ἐναντία καὶ παρὰ τὴν φύσιν τοῦ σώματος λογιζόμενον. Τί οὖν ἂν εἴη τοῦτο πάλιν ἢ ψυχὴ λογικὴ καὶ ἀθάνατος ; καὶ γὰρ οὐκ ἔξωθεν ἀλλ' ἔνδο-

22 αὐτὸ corr. Leone] ἑαυτὸ M S H etc.

---

1. Sur l'activité de l'âme pendant que le corps est au repos,

accordées comme une lyre : quand l'intelligence les connaît et les dirige, alors l'âme discerne et sait tout ce qu'elle fait. Cela seul est propre à l'homme, et c'est là la rationalité de l'âme humaine, qui la distingue des êtres sans raison, et montre que vraiment elle est autre chose que ce qui est visible dans le corps. Ainsi, bien souvent, quand le corps est sur terre, l'esprit se représente et contemple ce qui est dans les cieux [1] ; souvent, quand son corps est paisible, calme et endormi, l'homme s'agite intérieurement et contemple en dormant ce qui est en dehors de lui, s'en va parcourir des régions éloignées, rencontre ses amis, et souvent par ce moyen devine et connaît d'avance ce qu'il fera dans la journée. Qu'est-ce tout cela sinon l'âme raisonnable, grâce à laquelle l'homme raisonne et conçoit ce qui est au-dessus de lui ?

32. Ceci encore pourrait être un argument rigoureux pour tous ceux qui se laissent aller impudemment à déraisonner. Comment, puisque le corps est naturellement mortel, l'homme raisonne-t-il sur l'immortalité, et désire-t-il souvent la mort pour la vertu ? Ou encore, comment, puisque le corps est éphémère, l'homme se représente-t-il les réalités éternelles au point de mépriser les choses présentes, et de tourner son désir vers les autres ? Le corps ne saurait de lui-même raisonner ainsi sur lui-même, ni sur ce qui est extérieur à lui : il est mortel et éphémère ; il faut donc nécessairement qu'il y ait autre chose qui raisonne sur ce qui est opposé au corps et contraire à sa nature. Qu'est cela encore une fois, sinon l'âme raisonnable et immortelle ? Et elle n'est pas extérieure au corps, mais lui est intérieure —

et particulièrement sur les songes, v. CHALCIDIUS, *Comm.*, 252, qui se réfère à un « philosophe », qui pourrait être Plotin ou Porphyre. On est donc ici aussi dans la tradition platonicienne. V. encore d'autre part PHILON, *De Somniis*, II, 1.

θεν αὕτη τῷ σώματι, ὡς ὁ μουσικὸς τῇ λύρᾳ, ἐνηχεῖ τὰ
κρείττονα. Πῶς δὲ πάλιν, κατὰ φύσιν ὢν ὁ ὀφθαλμὸς εἰς
τὸ ὁρᾶν, καὶ ἡ ἀκοὴ εἰς τὸ ἀκούειν, τὰ μὲν ἀποστρέφονται
τὰ δὲ αἱροῦνται ; Τίς γὰρ ὁ τὸν ὀφθαλμὸν τοῦ ὁρᾶν ἀποστρέ-
φων ; ἢ τίς τὴν ἀκοὴν κατὰ φύσιν οὖσαν ἀκουστικὴν ἀπο-
κλείει τοῦ ἀκούειν ; ἢ τίς τὴν γεῦσιν κατὰ φύσιν οὖσαν
d γευστικὴν κωλύει πολλάκις τῆς φυσικῆς ὁρμῆς ; τίς δὲ
τὴν χεῖρα κατὰ φύσιν οὖσαν εἰς τὸ ἐνεργεῖν ἐπέχει τοῦ
ψαύειν τινός ; τίς δὲ τὴν ὄσφρησιν καὶ αὐτὴν εἰς τὸ ὀδμᾶσ-
65 a θαι γενομένην ἀποστρέφει τοῦ μὴ ἀντιλαμβάνεσθαι ; τίς
ὁ ταῦτα κατὰ τῶν φυσικῶν τοῦ σώματος ἐνεργῶν ; ἢ πῶς
τὸ σῶμα τὴν φύσιν ἀποστραφὲν ἐπιστρέφεται πρὸς τὰς
ἑτέρου συμβουλίας, καὶ πρὸς τὸ ἐκείνου νεῦμα ἡνιοχεῖται ;
Ταῦτα γὰρ οὐδὲν ἕτερον ἢ ψυχὴν λογικὴν ἀποδείκνυσιν ἡγεμο-
νεύουσαν τοῦ σώματος. Οὐδὲ γὰρ ἑαυτὸ τὸ σῶμα πέφυκεν
ἐλαύνειν, ἀλλ' ὑφ' ἑτέρου ἄγεται καὶ φέρεται, ὥσπερ οὐδὲ
ἵππος ἑαυτὸν ὑποζεύγνυσιν, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ κρατοῦντος ἐλαύ-
νεται. Διὰ τοῦτο γοῦν καὶ νόμοι μὲν ἀνθρώποις τὰ καλὰ
μὲν πράττειν, τὴν δὲ κακίαν ἀποστρέφεσθαι · τοῖς δὲ
ἀλόγοις ἀλόγιστα τὰ κακὰ καὶ ἄκριτα μένει, ἅτε δὴ τῆς
λογικότητος καὶ τῆς κατὰ λόγον διανοίας ἐκτος τυγχάνου-
σιν. Εἶναι μὲν οὖν ψυχὴν λογικὴν ἐν ἀνθρώποις ἐκ τῶν
b προειρημένων νομίζω δεδεῖχθαι.

33. Ὅτι δὲ καὶ ἀθάνατος γέγονεν ἡ ψυχή, καὶ τοῦτο ἀναγκαῖον εἰδέναι ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ διδασκαλίᾳ πρὸς ἔλεγχον τῆς τῶν εἰδώλων ἀναιρέσεως. Γένοιτο δ' ἂν οὖν ἡ περὶ τούτων γνῶσις ἐγγυτέρω μᾶλλον ἐκ τῆς περὶ τοῦ σώματος γνώσεως, καὶ ἐκ τοῦ πρὸς τὸ σῶμα διαλλάττειν αὐτήν. Εἰ γὰρ ἄλλην αὐτὴν ὁ λογος ἀπέδειξε παρὰ το σῶμα,

comme le musicien qui avec sa lyre fait entendre les meilleurs sons. Comment encore, l'œil étant naturellement fait pour voir et l'oreille pour entendre, se détournent-ils de ceci et préfèrent-ils cela ? Qu'est-ce qui détourne l'œil de voir ? ou qui empêche l'oreille d'entendre, alors qu'elle est faite naturellement pour entendre ? Et le goût, naturellement fait pour goûter, qu'est-ce qui souvent l'arrête dans son élan naturel ? La main, naturellement faite pour agir, qui l'empêche de toucher tel objet ? L'odorat, fait pour sentir les odeurs, qui le détourne de les percevoir ? Qui agit ainsi à l'encontre des propriétés naturelles des corps ? Comment le corps se laisse-t-il détourner de sa nature, et conduire par les avis d'un autre, et diriger par un signe de lui ? Tout cela montre que seule l'âme raisonnable mène le corps. Le corps n'est point fait pour se mouvoir lui-même, mais il se laisse conduire et mener par un autre, comme le cheval ne s'attelle pas lui-même, mais se laisse diriger par celui qui l'a maîtrisé. Aussi y a-t-il des lois chez les hommes, pour leur faire faire le bien et éviter le mal ; mais les êtres sans raison ne peuvent ni raisonner ni discerner le mal, puisqu'il sont étrangers à la rationalité et à la réflexion raisonnable. Ainsi les hommes possèdent une âme raisonnable ; je pense l'avoir montré par ce qui vient d'être dit.

L'immortalité de l'âme

33. Que l'âme soit aussi immortelle, la doctrine de l'Église ne peut l'ignorer, pour trouver là un argument capable de réfuter l'idolâtrie. On parviendra de plus près à cette notion, si l'on part de la connaissance du corps et de sa différence d'avec l'âme. Si notre raisonnement a montré qu'elle est autre que le corps, et si le corps est naturellement mortel, il s'ensuit nécessairement

ἔστι δὲ τὸ σῶμα φύσει θνητόν, ἀνάγκη τὴν ψυχὴν ἀθάνατον εἶναι τῷ μὴ εἶναι κατὰ τὸ σῶμα. Καὶ πάλιν, εἰ ἡ ψυχὴ τὸ σῶμα κινεῖ, ὡς δέδεικται, καὶ οὐχὶ ὑπ' ἄλλων αὐτὴ κινεῖται, ἀκόλουθόν ἐστιν ὑφ' ἑαυτῆς κινουμένην τὴν ψυχήν, καὶ μετὰ τὴν εἰς γῆν ἀπόθεσιν τοῦ σώματος κινεῖσθαι πάλιν αὐτὴν ἀφ' ἑαυτῆς. Οὐ γὰρ ἡ ψυχή ἐστιν ἡ ἀποθνήσκουσα, ἀλλὰ διὰ τὴν
c ταύτης ἀναχώρησιν ἀποθνήσκει τὸ σῶμα. Εἰ μὲν οὖν καὶ αὕτη ὑπὸ τοῦ σώματος ἐκινεῖτο, ἀκόλουθον ἦν ἀναχωροῦντος τοῦ κινοῦντος ἀποθνήσκειν αὐτήν · εἰ δὲ ἡ ψυχὴ κινεῖ καὶ τὸ σῶμα, ἀνάγκη μᾶλλον αὐτὴν ἑαυτὴν κινεῖν. Ἑαυτῇ δὲ κινουμένη ἐξ ἀνάγκης καὶ μετὰ τὸν τοῦ σώματος θάνατον ζῇ. Ἡ γὰρ κίνησις τῆς ψυχῆς οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἢ ἡ ζωὴ αὐτῆς, ὥσπερ ἀμέλει καὶ τὸ σῶμα τότε ζῆν λέγομεν ὅτε κινεῖται, καὶ τότε θάνατον αὐτοῦ εἶναι ὅτε τῆς κινήσεως παύεται. Τοῦτο δὲ καὶ ἀπὸ τῆς ἐν σώματι καθάπαξ ἐνεργείας αὐτῆς φανερώτερον ἄν τις ἴδοι. Εἰ γὰρ καὶ ὅτε τῷ σώματι ἐπιβέβηκε καὶ συνδέδεται τούτῳ, οὐ κατὰ τὴν τοῦ σώματος σμικρότητα συστέλλεται καὶ συμμετρεῖται, ἀλλὰ πολλάκις, ἐπὶ κλίνης τούτου κειμένου, καὶ μὴ κινου-
d μένου ἀλλ' ὡς ἐν θανάτῳ κοιμωμένου, αὕτη κατὰ τὴν ἑαυτῆς δύναμιν γρηγορεῖ καὶ ὑπερεκβαίνει τὴν τοῦ σώματος φύσιν · καὶ ὥσπερ ἀποδημοῦσα τούτου, μένουσα ἐν τῷ σώματι, τὰ ὑπὲρ γῆν φαντάζεται καὶ θεωρεῖ · πολλάκις δὲ καὶ τοῖς
68 a ἔξω τῶν γηΐνων σωμάτων ἁγίοις καὶ ἀγγέλοις συναντᾷ, καὶ πρὸς αὐτοὺς ἀφικνεῖται, τῇ τοῦ νοῦ θαρροῦσα καθαρότητι · πῶς οὐχὶ μᾶλλον καὶ πολλῷ πλέον ἀπολυθεῖσα τοῦ

8 τῷ σώματι] τὸ σῶμα M.

---

1. Irénée démontre lui aussi que la ψυχή et le πνεῦμα sont

que l'âme est immortelle, puisqu'elle est différente du corps [1]. De plus, si, comme nous l'avons montré, c'est l'âme qui meut le corps, sans être elle-même mue par d'autres, il s'ensuit que l'âme se meut elle-même, et qu'après que le corps a été mis en terre, elle se meut encore par elle-même [2]. Car ce n'est pas l'âme qui meurt, mais c'est quand elle se sépare de lui que meurt le corps. Si donc elle était mue par le corps, il s'ensuivrait que, le moteur s'éloignant, elle mourrait ; mais si c'est l'âme qui meut le corps, à plus forte raison elle se meut elle-même. Et si elle se meut elle-même, nécessairement elle vit après la mort du corps. Car le mouvement de l'âme n'est pas autre chose que sa vie, de même aussi que nous disions que le corps vit quand il est en mouvement, et que c'est la mort pour lui quand il cesse de se mouvoir. On verra cela encore plus clairement à partir de l'activité de l'âme dans le corps. Quand l'âme est venue dans le corps et lui est enchaînée, elle n'est pas resserrée et mesurée par la petitesse du corps, mais bien souvent, alors que celui-ci est couché dans son lit, immobile, et comme endormi dans la mort, l'âme, selon sa propre vertu, est éveillée, et s'élève au-dessus de la nature du corps [3] ; comme si elle s'en allait loin de lui, bien que restant dans le corps, elle se représente et contemple des êtres supra-terrestres ; souvent même elle rencontre ceux qui sont au-dessus des corps terrestres, les saints et les anges, et s'en va vers eux, se confiant dans la pureté de l'esprit. Comment donc, à plus forte raison, détachée

immortels parce qu'incorporels, *Adv. Haer.* V, 7, 1 (*SC* 153, p. 84-88).

2. L'âme se meut elle-même, elle est donc immortelle : argument platonicien (*Phèdre*, 245 c-e : τὸ γὰρ αὐτοκίνητον ἀθάνατον). Mais Athanase se sépare de Platon qui rattachait l'immortalité de l'âme à sa préexistence : pour lui l'âme est immortelle parce qu'elle a été créée telle par Dieu : v. ci-dessous, 68 a, p. 162.

3. Cf. Aristote, *Des songes*, I, p. 458-459. Et déjà ci-dessus, p. 156 et n. 1.

σώματος, ὅτε ὁ συνδήσας αὐτὴν βούλεται Θεός, φανερωτέραν ἕξει τὴν τῆς ἀθανασίας γνῶσιν ; Εἰ γὰρ καὶ συνδεθεῖσα σώματι τὴν ἐκτὸς τοῦ σώματος ζωὴν ἔζη, πολλῷ πλέον καὶ μετὰ θάνατον τοῦ σώματος ζήσεται, καὶ οὐ παύσεται τοῦ ζῆν, διὰ τὸν οὕτως αὐτὴν ποιήσαντα Θεὸν διὰ τοῦ ἑαυτοῦ Λόγου τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ἀθάνατα καὶ αἰώνια λογίζεται καὶ φρονεῖ ἐπειδὴ καὶ ἀθάνατός ἐστι. Καὶ ὥσπερ, τοῦ σώματος θνητοῦ τυγχάνοντος, θνητὰ καὶ αἱ τούτου θεωροῦσιν αἰσθήσεις, οὕτως ἀθάνατα θεωροῦσαν καὶ λογιζομένην τὴν ψυχὴν ἀνάγκη καὶ αὐτὴν ἀθάνατον εἶναι καὶ ἀεὶ ζῆν. Αἱ γὰρ περὶ τῆς
b ἀθανασίας ἔννοιαι καὶ θεωρίαι οὐδέποτε αὐτὴν ἀφιᾶσι, μένουσαι ἐν αὐτῇ καὶ ὥσπερ ἔκκαυμα ἐν αὐτῇ γινόμεναι πρὸς ἀσφάλειαν τῆς ἀθανασίας. Διὰ τοῦτο γοῦν καὶ τῆς περὶ Θεοῦ θεωρίας ἔχει τὴν ἔννοιαν, καὶ αὐτὴ ἑαυτῆς γίνεται ὁδὸς οὐκ ἔξωθεν ἀλλ' ἐξ ἑαυτῆς λαμβάνουσα τὴν τοῦ Θεοῦ Λόγου γνῶσιν καὶ κατάληψιν.

34. Λέγομεν οὖν, καθάπερ εἴρηται πρότερον · ὥσπερ τὸν Θεὸν ἠρνήσαντο καὶ ἄψυχα θρησκεύουσιν, οὕτω καὶ τὴν ψυχὴν οὐκ ἔχειν λογικὴν νομίζοντες, αὐτόθεν ἔχουσι τῆς παραφροσύνης τὴν ἐπιτιμίαν ἐν ἀλόγοις καταριθμούμενοι . Καὶ διὰ τοῦτο, ὡς ἄψυχοι ἐν ἀψύχοις ἔχοντες τὴν δεισιδαιμονίαν, ἐλέους καὶ χειραγωγίας εἰσὶν ἄξιοι. Εἰ δὲ ψυχὴν

du corps quand le voudra Dieu qui l'avait liée à lui, n'aura-t-elle pas une connaissance plus claire de l'immortalité ? Si, quand elle était liée au corps, elle vivait une vie étrangère au corps, à plus forte raison, après la mort du corps, elle vivra et ne cessera de vivre, parce que Dieu l'a ainsi créée par son Verbe, notre Seigneur Jésus-Christ. C'est pourquoi elle pense et réfléchit aux choses immortelles et éternelles, puisqu'elle aussi est immortelle [1]. De même que, le corps étant mortel, ses sens contemplent des choses mortelles, ainsi l'âme qui contemple des réalités immortelles et raisonne sur elles, doit-elle nécessairement être immortelle et vivre éternellement. Les pensées et considérations sur l'immortalité ne la quittent jamais, mais demeurent en elle comme un foyer qui assure l'immortalité. C'est pourquoi elle a la pensée de la contemplation de Dieu, et devient à elle-même sa propre voie ; ce n'est pas du dehors, mais d'elle-même qu'elle reçoit la connaissance et la compréhension du Verbe de Dieu.

L'idolâtrie est la conséquence de la négation de l'âme spirituelle

Nécessité d'une purification pour monter à Dieu

34. Nous affirmons donc ce que nous avons déjà dit plus haut : de même que les païens ont renié Dieu et qu'ils adorent des êtres inanimés, de même, pensant qu'ils n'ont pas une âme raisonnable, ils trouvent là le châtiment de leur folie, et se mettent au nombre des animaux sans raison. Aussi, comme s'ils n'avaient pas d'âme, ils mettent leur religion dans des choses inanimées, et par là ils sont dignes de compassion, et ont

1. Cf. Clém. d'Alex., *Strom.* VI, 8, 68-69 (*GCS* 15, p. 465-466).

ἀξιοῦσιν ἔχειν, καὶ ἐπὶ τῷ λογικῷ μέγα φρονοῦσιν, εἰκότως
c τοῦτο ποιοῦντες, διὰ τί ὡς μὴ ἔχοντες ψυχὴν παρὰ λόγον τολμῶσι, καὶ οὐχ ἃ δεῖ φρονεῖν φρονοῦσιν, ἀλλὰ κρείττονας ἑαυτοὺς καὶ τοῦ θείου ποιοῦσι ; Ψυχὴν γὰρ ἀθάνατον ἔχοντες καὶ μὴ βλεπομένην αὐτοῖς, τὸν Θεὸν ἐν τοῖς βλεπομένοις καὶ θνητοῖς ἀπεικάζουσιν. Ἢ διὰ τί ὥσπερ ἀπέστησαν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ οὕτως οὐ καταφεύγουσι πάλιν πρὸς αὐτόν ; Δύνανται γάρ, ὥσπερ ἀπεστράφησαν τῇ διανοίᾳ τὸν Θεόν, καὶ τὰ οὐκ ὄντα ἐνεπλάσαντο εἰς θεούς, οὕτως ἀναβῆναι τῷ νῷ τῆς ψυχῆς καὶ πάλιν ἐπιστρέψαι πρὸς τὸν Θεόν. Ἐπιστρέψαι δὲ δύνανται ἐὰν ὃν ἐνεδύσαντο ῥύπον πάσης ἐπιθυμίας ἀποθῶνται, καὶ τοσοῦτον ἀπονίψωνται ἕως ἂν ἀποθῶνται πᾶν τὸ συμβεβηκὸς ἀλλότριον τῇ ψυχῇ, καὶ μόνην αὐτὴν ὥσπερ γέγονεν ἀποδείξωσιν, ἵν' οὕτως ἐν αὐτῇ θεωρῆσαι
d τὸν τοῦ Πατρὸς Λόγον, καθ' ὃν καὶ γεγόνασιν ἐξ ἀρχῆς, δυνηθῶσι. Κατ' εἰκόνα γὰρ Θεοῦ πεποίηται, καὶ καθ' ὁμοίωσιν γέγονεν, ὡς καὶ ἡ θεία σημαίνει Γραφὴ ἐκ προσώπου τοῦ Θεοῦ λέγουσα · « Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμετέραν [a]. » Ὅθεν καὶ ὅτε πάντα τὸν ἐπιχυθέντα ῥύπον τῆς ἁμαρτίας ἀφ' ἑαυτῆς ἀποτίθεται, καὶ μόνον τὸ κατ' εἰκόνα καθαρὸν φυλάττει, εἰκότως, διαλαμπρυνθέντος τούτου, ὡς ἐν κατόπτρῳ [b] θεωρεῖ τὴν
69 a εἰκόνα τοῦ Πατρὸς [c] τὸν Λόγον, καὶ ἐν αὐτῷ τὸν Πατέρα, οὗ καὶ ἔστιν εἰκὼν ὁ σωτήρ, λογίζεται.

34 *a*. Gen. 1, 26 || *b*. II Cor. 3, 18 ; cf. I Cor. 13, 12 || *c*. Cf. II Cor. 4, 4 ; Col. 1, 15.

---

1. Le péché est une souillure : par lui l'âme se recouvre d'éléments sensibles, qui cachent et défigurent en elle l'image de Dieu, et l'empêchent de se tourner vers lui. Elle doit donc se purifier

besoin qu'on les conduise par la main. Si au contraire ils pensent qu'ils ont une âme, et font grand cas de leur raison, et en cela ils font bien, pourquoi, comme s'ils n'avaient pas d'âme, osent-ils agir contre la raison, et penser ce qu'il ne faut pas penser, et se mettre eux-mêmes au-dessus de la divinité ? car ayant une âme immortelle et invisible, ils se figurent que Dieu est à l'image des êtres visibles et mortels. Et pourquoi ne retournent-ils pas à Dieu, comme ils se sont éloignés de lui ? Car de même que par la pensée ils se sont détournés de Dieu et se sont fait des dieux du néant, ils peuvent par l'esprit qui est en leur âme monter vers Dieu et se retourner de nouveau vers lui. Ils peuvent le faire, s'ils déposent les souillures des passions dont ils étaient revêtus [1], et s'ils se purifient assez pour se débarrasser de tout ce qui s'était ajouté d'étranger à leur âme, et la montrent seule telle qu'elle a été faite, pour pouvoir ainsi contempler en elle le Verbe du Père, d'après lequel ils ont été faits au commencement. Car elle a été faite à l'image de Dieu et créée à sa ressemblance, comme le montre la divine Écriture faisant dire à Dieu : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance [a]. » Aussi quand l'âme se débarrasse de toute la souillure du péché répandue sur elle, et ne garde dans toute sa pureté que la ressemblance de l'image, alors sans doute, quand cette image est illuminée, elle y contemple comme dans un miroir [b] le Verbe, image du Père [2] [c], et en lui contemple le Père dont le Sauveur est l'image.

des passions, ἐπιθυμίαι. Cf. déjà Clément de Rome, *I Cor.* 35, 5-12 ; Clém. d'Alex., *Strom.* IV, 6, 31-40 (*GCS* 15, p. 265-266).

2. Sur la contemplation de Dieu « comme dans un miroir », ὡς ἐν κατόπτρῳ, v. p. ex. Philon, *Leg. Alleg.* III, 101 ; *De Migr. Abrah.*, 190 ; et surtout *II Cor* 3, 18. — V. encore Théophile d'Antioche, *A Autol.* I, 2 (*SC* 20, p. 60). Sur le Verbe, « image du Père », v. *Introd.*, p. 20.

Ἢ εἰ μὴ αὐτάρκης ἐστὶν ἡ παρὰ τῆς ψυχῆς διδασκαλία, διὰ τὰ ἐπιθολοῦντα ταύτης ἔξωθεν τὸν νοῦν καὶ μὴ ὁρᾶν αὐτὴν τὸ κρεῖττον, ἀλλ' ἔστι πάλιν καὶ ἀπὸ τῶν φαινομένων τὴν περὶ τοῦ Θεοῦ γνῶσιν καταλαβεῖν, τῆς κτίσεως ὥσπερ γράμμασι διὰ τῆς τάξεως καὶ ἁρμονίας τὸν ἑαυτῆς δεσπότην καὶ ποιητὴν σημαινούσης καὶ βοώσης.

35. Ἀγαθὸς γὰρ ὢν καὶ φιλάνθρωπος ὁ Θεός, καὶ κηδόμενος τῶν ὑπ' αὐτοῦ γενομένων ψυχῶν, ἐπειδὴ ἀόρατος καὶ ἀκατάληπτός ἐστι τὴν φύσιν ἐπέκεινα πάσης γενητῆς οὐσίας ὑπάρχων, καὶ διὰ τοῦτο ἔμελλε τὸ ἀνθρώπινον γένος ἀτυχεῖν τῆς περὶ αὐτοῦ γνώσεως, τῷ τὰ μὲν ἐξ οὐκ ὄντων εἶναι τὸν δὲ ἀγένητον, τούτου ἕνεκεν τὴν κτίσιν οὕτω διεκόσμησε τῷ ἑαυτοῦ Λόγῳ ὁ Θεός, ἵν', ἐπειδὴ τὴν φύσιν ἐστὶν ἀόρατος, κἂν ἐκ τῶν ἔργων γινώσκεσθαι δυνηθῇ τοῖς ἀνθρώποις. Ἐκ γὰρ τῶν ἔργων πολλάκις ὁ τεχνίτης καὶ μὴ ὁρώμενος γινώσκεται. Καὶ οἷόν τι λέγουσι περὶ τοῦ ἀγαλματοποιοῦ Φειδίου ὡς τὰ τούτου δημιουργήματα, ἐκ τῆς συμμετρίας καὶ τῆς πρὸς ἄλληλα τῶν μερῶν ἀναλογίας, ἐμφαίνειν καὶ μὴ παρόντα Φειδίαν τοῖς ὁρῶσιν · οὕτω δεῖ νοεῖν ἐκ τῆς τοῦ κόσμου τάξεως τὸν τούτου ποιητὴν καὶ δημιουργὸν

1. Dieu est « ami des hommes », *philanthrope*. Cette épithète, attribuée par Platon aux dieux (à Érôs dans le discours d'Aristophane, *Banquet*, 189 d ; *Lois*, IV, 7, 3 d), était familière aux Stoïciens (Musonius, *De conn. nat.* 32, 1075 e ; Plutarque, *Numa*, 4, 69 b ; *Moral.*, 402 a) ; le livre de la *Sagesse* en fait un attribut de la Sagesse divine (1, 6 : 7, 23 ; cf. 11, 26 : δέσποτα φιλόψυχε).

II. CONNAISSANCE DE DIEU A PARTIR DE LA CONTEMPLATION DU MONDE

Mais si l'âme ne se suffit pas à elle-même pour parvenir à cet enseignement, à cause de ce qui du dehors trouble l'esprit et l'empêche de voir ce qui est le meilleur, il est encore possible d'arriver, à partir des choses visibles, à la connaissance de Dieu ; la création, par son ordre et son harmonie, comme par une écriture, fait connaître et proclame son maître et son auteur.

La création fait connaitre Dieu

35. En effet, Dieu qui est bon et ami des hommes [1], et qui a souci des âmes qu'il a créées, est par nature invisible et incompréhensible, car il est au-delà de toute essence créée [2] ; pour cela le genre humain ne pouvait pas réussir à le connaître puisque les créatures viennent du néant, et que Lui est l'incréé. Pour cela donc, Dieu ordonna et disposa par son Verbe la créature, de façon que s'il est invisible par nature, il puisse se faire connaître des hommes au moins par ses œuvres. C'est à ses œuvres en effet que bien souvent on connaît l'artiste, même quand on ne le voit pas ; on le raconte du sculpteur Phidias : ses productions, par l'harmonie et la proportion des parties, révélaient Phidias à ceux qui les voyaient, bien qu'il ne fût pas là [3]. Ainsi faut-il, à partir de l'ordre

Cf. encore *Tite*, 3, 4. Il semble que c'est de la *Sagesse* que s'inspire notre passage ; cf. ci-dessous, 41, 81 d, p. 188.

2. C. ci-desssus, 2, 5 c, p. 52 et p. 53, n. 4 ; 22, 44 d, p. 122 et n. 1.

3. Cf. Athénagore, *Suppl.* 17 (*SC* 3, p. 109) ; Clém. d'Alex., *Protr.* 4, 47 (*SC* 2, p. 107).

Θεόν, κἂν τοῖς τοῦ σώματος ὀφθαλμοῖς μὴ θεωρῆται. Οὐ
c γὰρ κατεχρήσατο τῇ ἀοράτῳ φύσει αὐτοῦ ὁ Θεὸς — μή
τις τοῦτο προφασιζέσθω — καὶ παντελῶς ἑαυτὸν ἄγνωστον
τοῖς ἀνθρώποις ἀφῆκεν ἀλλ', ὡς προεῖπον, οὕτω διεκόσμησε
τὴν κτίσιν, ὥστε καὶ μὴ ὁρώμενον αὐτὸν τῇ φύσει ὅμως
ἐκ τῶν ἔργων γινώσκεσθαι. Καὶ τοῦτο οὐ παρ' ἐμαυτοῦ
φημι, ἀλλ' ἀφ' ὧν παρὰ τῶν θεολόγων ἀνδρῶν ἔμαθον, ὧν
εἷς ἐστιν ὁ Παῦλος Ῥωμαίοις μὲν γράφων οὕτω · « Τὰ
γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοού-
μενα καθορᾶται [a] » · Λυκάοσι δὲ παρρησιαζόμενος καὶ
λέγων · « Καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἐσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι,
εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ἀπὸ τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ
Θεὸν ζῶντα, ὃς ἐποίησε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν
θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς · ὃς ἐν ταῖς παρῳχημέναις
d γενεαῖς εἴασε πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν ·
καίτοι γε οὐκ ἀμάρτυρον ἑαυτὸν ἀφῆκεν ἀγαθουργῶν, οὐρα-
νόθεν ἡμῖν ὑετοὺς διδοὺς καὶ καιροὺς καρποφόρους, ἐμπι-
72 a πλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ἡμῶν [b]. »

Τίς γάρ, ὁρῶν τὸν οὐρανοῦ κύκλον, καὶ τὸν δρόμον ἡλίου καὶ σελήνης, καὶ τῶν ἄλλων ἀστέρων τὰς θέσεις καὶ τὰς περιπολήσεις ἐναντίας μὲν καὶ διαφόρους γινομένας, ἐν δὲ τῇ

7 παρὰ] ἀπὸ M.

35 *a*. Rom. 1, 20 || *b*. Act. 14, 15-17.

1. Cette démonstration de l'existence de Dieu à partir de l'ordre et de la beauté du monde se développe chez les apologistes selon des thèmes et en des formules héritées du stoïcisme courant. Comme chez Clément de Rome, par exemple (*I Cor.* 33, 3), les éléments

du monde, reconnaître Dieu, son auteur et son créateur, bien qu'on ne puisse le contempler des yeux du corps. Car Dieu n'a pas abusé de sa nature invisible : qu'on n'aille pas lui faire ce reproche, et il n'est pas resté absolument inconnaissable aux hommes ; mais, comme je viens de le dire, il a ordonné la création de façon que, naturellement invisible, on pût cependant le connaître à ses œuvres. Et je ne dis pas cela de moi-même, mais je l'ai appris des théologiens, comme Paul qui écrit aux Romains : « Depuis la création du monde ses attributs invisibles se font connaître à l'intelligence par ses œuvres [a]. » [1] Et il disait en pleine assurance aux Lycaoniens : « Nous aussi, nous sommes des hommes sujets aux mêmes passions que vous ; nous vous annonçons qu'il vous faut quitter ces vanités pour vous tourner vers le Dieu vivant, qui a fait le ciel et la terre et la mer, et tout ce qu'ils renferment ; dans les générations passées il a laissé les nations suivre leur voie. Et cependant il n'a pas laissé de se rendre témoignage à lui-même par ses bienfaits, nous donnant du haut du ciel les pluies et les saisons fertiles, rassasiant nos cœurs de nourriture et de joie [b]. »

Le mouvement du ciel

Qui donc, voyant le cercle du ciel, et la course du soleil et de la lune, les positions des autres astres, et leurs révolutions, contraires et dissemblables, mais dans cette dis-

stoïciens se combinent avec les données de l'Écriture. V. p. ex. G. Bardy, « Expressions stoïciennes dans la *Ia Clementis* », dans *Rech. de Sc. Rel.* 12 (1922), p. 73-85, et cf. L. Sanders, « L'hellénisme de saint Clément de Rome et le paulinisme », *Studia hellenistica*, 2, Louvain 1943, p. 111-118 ; M. Spanneut, *Le stoïcisme des Pères de l'Église* (*Patristica Sorbonensia*, 1), Paris 1957, p. 372-377.

διαφορᾷ ὁμοίαν τὴν τάξιν παρὰ πάντων ὁμοῦ σῳζομένην, οὐκ ἐνθυμεῖται ὅτι οὐκ αὐτὰ ἑαυτά, ἀλλ' ἕτερός ἐστιν ὁ διακοσμῶν αὐτὰ ποιητής ; Τίς δέ, ὁρῶν ἥλιον μὲν ἀνατέλλοντα καθ' ἡμέραν, σελήνην δὲ φαίνουσαν κατὰ νύκτα, καὶ φθίνουσαν καὶ πληρουμένην ἀπαραλλάκτως κατὰ τὸν τῶν ἡμερῶν ἀριθμόν, καὶ τῶν ἄστρων τὰ μὲν διατρέχοντα καὶ ποικίλως ἐναλλάττοντα τοὺς δρόμους τὰ δὲ ἀπλανῶς κινούμενα, οὐκ ἂν ἔννοιαν λάβοι ὅτι πάντως ἐστὶν ὁ κυβερνῶν αὐτὰ δημιουργός ;

b 36. Τίς, ὁρῶν τὰ ἐναντία τῇ φύσει συνημμένα καὶ σύμφωνον ἔχοντα τὴν ἁρμονίαν, οἷον τίς, ἰδὼν πῦρ ψυχρῷ καὶ ξηρὸν ὑγρῷ κεκραμένον, καὶ ταῦτα μὴ ἀντιστατοῦντα πρὸς ἄλληλα, ἀλλ' ἓν ἀποτελοῦντα ὡς ἐξ ἑνὸς τὸ σῶμα, οὐκ ἂν ἐνθυμηθείη ἔξωθεν εἶναι τούτων τὸν ταῦτα συνάψαντα ; Τίς ἰδὼν χειμῶνα παραχωροῦντα ἔαρι, καὶ ἔαρ θέρει, καὶ θέρος μετοπώρῳ, καὶ ὅτι ἐναντία ὄντα ταῦτα τῇ φύσει — τὸ μὲν γὰρ ψύχει, τὸ δὲ καίει, τὸ δὲ τρέφει, τὸ δὲ φθίνει — ὅμως τὰ πάντα ἴσην καὶ ἀβλαβῆ τοῖς ἀνθρώποις ἀποτελοῦντα τὴν χρῆσιν, οὐκ ἂν ἐννοήσειεν ὅτι ἐστί τις κρείττων τούτων ὁ τὴν ἰσότητα παρέχων πᾶσι καὶ κυβερνῶν τὰ πάντα, κἂν μὴ βλέπῃ τοῦτον ; Τίς, ὁρῶν ἐν ἀέρι τὰς νεφέλας ὑποβαστα-

---

1. Le mouvement ordonné et harmonieux des astres prouve l'existence du Créateur : PLATON, *Lois* X, 886 a ; PS.-ARISTOTE, *De mundo*, 399 a ; CLÉMENT DE ROME, *I Cor.* 20. — Cf. encore CICÉRON, *Nat. deor.* II, 19, 49-50. L'ordre du monde, διακόσμησις, révélateur de la sagesse et de la toute-puissance du Créateur, est un thème stoïcien : DIOG. LAERT., VII, 70, 137 ; SEXT. EMP., *Adv. Math.*, 9, 75 ; MARC-AURÈLE, 9, 1 ; 12, 5 ; CICÉRON, *Nat.*

semblance même gardant en tout un ordre identique, qui donc ne penserait que ces astres ne se sont pas faits eux-mêmes, mais que c'est un autre qui les a créés et ordonnés [1] ? Qui donc, voyant le soleil se lever chaque jour, la lune briller pendant la nuit, décroître, puis être pleine, immuablement, selon un nombre de jours toujours égal, et parmi les astres, les uns courir de côté et d'autre, et croiser leur course de façon variée, les autres garder un mouvement immuable, qui donc ne penserait qu'il y a nécessairement un créateur qui les ordonne ?

L'harmonie des éléments [2]

36. Qui donc, à voir des êtres de nature opposée s'unir et garder entre eux l'harmonie et la concorde, à voir par exemple le feu se mêler au froid et le sec à l'humide, et cela sans lutter entre eux, mais pour produire un seul corps comme s'il n'y avait qu'un seul principe, qui ne se dirait qu'il y a en dehors d'eux quelqu'un qui rassemble ces éléments ? Qui donc, à voir l'hiver céder la place au printemps, le printemps à l'été, l'été à l'automne, et comment ces saisons sont de nature opposée : l'une glace, l'autre brûle, l'une croît, l'autre encore décroît ; et toutes cependant rendent aux hommes des services égaux et sans danger ; qui ne se dirait qu'il y a quelqu'un qui leur est supérieur, pour leur donner cette égalité et les gouverner toutes, bien qu'étant invi-

deor. II, 5, 15 (*Cleanthes noster*). Cf. Aussi PHILON, *De opif. mundi*, 40-45, 53, etc.

2. Les développements qui suivent (36-39), un peu fastidieux à la longue, il faut l'avouer, se retrouvent par exemple dans le *De mundo* du PSEUDO-ARISTOTE, chez PHILON, *De conf. ling.*, 170, ou chez ATHÉNAGORE, *Suppl.* 8 (*SC* 3, p. 88). La comparaison, de la lyre, appliquée ici au rapport entre le créateur et les êtres créés, avait déjà été employée plus haut (31, 64 a, p. 154), à propos des relations entre l'âme et le corps. La comparaison de la cité reviendra longuement plus loin (43, 85 c-d).

ζομένας, καὶ ἐν νεφέλαις τὴν τῶν ὑδάτων δεθεῖσαν *c* βαρύτητα, οὐκ ἔννοιαν λαμβάνει τοῦ ταῦτα δήσαντος καὶ προστάξαντος γενέσθαι ; ἢ τίς, ὁρῶν αὐτὴν τὴν γῆν βαρυτάτην οὖσαν τῇ φύσει ἐπὶ τὸ ὕδωρ ἑδρασθεῖσαν, καὶ ἀκίνητον μένουσαν ἐπὶ τὸ φύσει κινούμενον, οὐ διανοηθήσεται εἶναί τινα τὸν ταῦτα διαταξάμενον καὶ ποιήσαντα Θεόν ; Τίς, ἰδὼν τὴν κατὰ καιρὸν τῆς γῆς καρποφορίαν, καὶ οὐρανόθεν ὑετούς, καὶ ποταμῶν ἐπιρροίας, καὶ πηγῶν ἀναβλύσεις, καὶ ζῴων ἐξ ἀνομοίων γονάς, καὶ ταῦτα οὐκ ἀεὶ ἀλλὰ κατὰ καιροὺς ὡρισμένους γινόμενα · καὶ ὅλως τίς, κατανοήσας ἐν ἀνομοίοις καὶ ἐναντίοις τὴν ἴσην καὶ ὁμοίαν παρ' αὐτῶν ἀποτελουμένην τάξιν, οὐκ ἂν ἐνθυμηθείη ὅτι ἐστὶ μία δύναμις ἡ ταῦτα διακοσμήσασα καὶ διέπουσα, ὡς ἂν αὐτῇ δοκῇ, μένουσα καλῶς ; Αὐτὰ μὲν γὰρ καθ' ἑαυτὰ οὐκ ἂν συσταίη καὶ φανῆναί ποτε δυνηθείη, διὰ τὴν πρὸς ἄλληλα τῆς φύσεως *d* ἐναντιότητα. Τὸ μὲν γὰρ ὕδωρ φύσει βαρὺ καὶ κάτω ῥέον ἐστίν, αἱ δὲ νεφέλαι κοῦφαι καὶ τῶν ἐλαφρῶν καὶ τῶν ἀνωφερῶν τυγχάνουσι · καὶ ὅμως τὸ βαρύτερον ὕδωρ ὁρῶμεν ἐν ταῖς νεφέλαις βασταζόμενον. Καὶ πάλιν ἡ μὲν γῆ βαρυτάτη ἐστί, τὸ δ' αὖ πάλιν ὕδωρ κουφότερόν ἐστι ταύτης · καὶ ὅμως ὑπὸ τῶν ἐλαφροτέρων τὸ βαρύτερον βαστάζεται, *73 a* καὶ οὐ καταφέρεται ἀλλ' ἕστηκεν ἀκίνητος ἡ γῆ. Καὶ τὸ μὲν ἄρρεν οὐ ταὐτόν ἐστι τῷ θήλει, καὶ ὅμως εἰς ἓν συνάγεται καὶ μία παρ' ἀμφοτέρων ἀποτελεῖται γένεσις τοῦ ὁμοίου ζῴου. Καὶ συνελόντι φάναι, τὸ ψυχρὸν τῷ θερμῷ ἐναντίον ἐστί, καὶ τὸ ὑγρὸν τῷ ξηρῷ μάχεται · καὶ ὅμως συνελθόντα οὐ στασιάζει πρὸς ἑαυτά, ἀλλ' ἐξ ὁμονοίας ἓν σῶμα καὶ τὴν πάντων γένεσιν ἀποτελοῦσιν.

6 ταῦτα] ταύτην **M.**

sible ? A voir les nuages portés dans l'air, et le poids des eaux enchaîné dans les nuées, qui ne concevrait l'idée de celui qui les a ainsi enchaînées et leur a ordonné d'exister ? Ou encore, à voir la terre, qui naturellement est plus lourde, cependant posée sur les eaux, et demeurant immobile sur cet élément naturellement mobile, qui ne penserait qu'il y a un Dieu pour créer et disposer ainsi toutes choses ? A voir la terre porter des fruits en son temps, la pluie tomber du ciel, les fleuves couler, les sources jaillir, les animaux naître d'êtres différents, et tout cela se produire non pas toujours, mais à des époques déterminées ; — bref, considérant que ces éléments dissemblables et opposés aboutissent à un ordre égal et identique, qui ne penserait qu'il y a une puissance unique et stable, qui a tout ordonné et dirigé à son gré ? Car d'eux-mêmes ces éléments ne pourraient subsister ensemble, ni même apparaître, à cause de leurs natures opposées. Car l'eau est par nature pesante et s'écoule vers le bas, tandis que les nuages sont légers et subtils, et se portent en haut ; et cependant, nous voyons que l'eau qui est plus lourde, est portée par les nuages. Et d'autre part, la terre est ce qu'il y a de plus lourd, et l'eau de son côté est plus légère qu'elle ; et pourtant, le plus lourd est supporté par le plus léger, et la terre ne s'enfonce pas, mais reste immobile. Le mâle n'est pas la même chose que la femelle, et pourtant ils s'unissent, et tous deux donnent naissance à un être vivant qui leur est semblable. En résumé, le froid est contraire au chaud, et l'humide lutte contre le sec ; cependant quand ils se réunissent, ils ne se querellent pas entre eux, mais leur accord produit un seul corps, et donne naissance à tous les êtres.

37. Οὐκ ἂν οὖν μαχόμενα καὶ ἐναντία ὄντα τῇ φύσει ἑαυτὰ συνήγαγον εἰ μὴ κρείττων ἦν καὶ κύριος ὁ συνδήσας αὐτά, ᾧ καὶ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα ὥσπερ δοῦλα δεσπότῃ ὑπακούοντα εἴκει καὶ πείθεται · καὶ οὐκ εἰς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἕκαστον σκοποῦν ἀντιμάχεται πρὸς τὸ ἕτερον, ἀλλὰ τὸν συνδήσαντα κύριον γινώσκοντα ὁμόνοιαν ἔχουσι πρὸς ἑαυτά,
b φύσει μὲν ὄντα ἐναντία τῇ δὲ τοῦ κυβερνῶντος βουλήσει φιλιάζοντα. Ἐπεὶ εἰ μὴ κρείττονι προστάξει ἐγεγόνει τούτων μία κρᾶσις, πῶς ἂν τὸ βαρὺ τῷ ἐλαφρῷ, ἢ τὸ ξηρὸν τῷ ὑγρῷ, ἢ τὸ περιφερὲς τῷ ὀρθῷ, τὸ πῦρ τῷ ψυχρῷ, ἢ ὅλως ἡ θάλασσα τῇ γῇ, ἢ ὁ ἥλιος τῇ σελήνῃ, ἢ τὰ ἄστρα τῷ οὐρανῷ, καὶ ὁ ἀὴρ ταῖς νεφέλαις ἐμίγη καὶ συνῆλθεν, ἀνομοίου οὔσης τῆς ἑκάστου πρὸς τὸ ἕτερον φύσεως ; Ἔμελλε γὰρ καὶ μεγάλη στάσις γίνεσθαι πρὸς αὐτά, τοῦ μὲν καίοντος, τοῦ δὲ ψύχοντος, καὶ τοῦ μὲν βαρέως κάτω, τοῦ δὲ κούφου ἐκ τῶν ἐναντίων ἄνω ἕλκοντος, καὶ τοῦ μὲν ἡλίου φωτίζοντος, τοῦ δὲ ἀέρος σκοτίζοντος. Καὶ γὰρ καὶ τὰ ἄστρα ἐστασίασαν ἂν πρὸς ἑαυτά, ὅτι τὰ μὲν ἀνωτέρω τὰ δὲ κατωτέρω τὴν θέσιν ἔχει. Καὶ ἡ νὺξ δὲ οὐκ ἂν παρεχώρησε τῇ ἡμέρᾳ, ἀλλὰ ἔμενεν ἂν πάντως μαχο-
c μένη πρὸς αὐτὴν καὶ στασιάζουσα. Τούτων δὲ γινομένων, λοιπὸν ἦν ἰδεῖν οὐκέτι κόσμον ἀλλ' ἀκοσμίαν, οὐκέτι τάξιν ἀλλ' ἀταξίαν, οὐκέτι σύστασιν ἀλλ' ἀσύστατον τὸ ὅλον, οὐκέτι μέτρα ἀλλ' ἀμετρίαν · τῇ γὰρ ἑκάστου στάσει καὶ μάχῃ ἢ πάντα ἀνηροῦντο ἢ τὸ κρατοῦν μόνον ἐφαίνετο · καὶ τοῦτο πάλιν τὴν τοῦ παντὸς ἀκοσμίαν ἐδείκνυε. Μόνον γὰρ γενόμενον, καὶ λειπόμενον τῇ τῶν ἄλλων χρείᾳ, ἀνάρμοστον τὸ ὅλον ἐποίει · ὥσπερ εἰ καὶ μόνος ποὺς καὶ μόνη χεὶρ ἀπομείνασα οὐκ ἂν ἔσωσεν ὁλόκληρον τὸ σῶμα. Ποῖος γὰρ κόσμος ἦν, εἰ μόνος ἥλιος ἔφαινεν, ἢ σελήνη μόνη περιεπόλει, ἢ νὺξ μόνη ἦν, ἢ ἡμέρα ἀεὶ ἐτύγχανε ; Ποία δὲ πάλιν ἦν ἁρμονία, εἰ μόνος ἦν ὁ οὐρανὸς χωρὶς τῶν ἄστρων,

37. Ces êtres naturellement opposés et en lutte ne se seraient jamais assemblés, s'il n'y avait pour les lier les uns aux autres un être supérieur à eux, un Seigneur à qui les éléments eux-mêmes cèdent et obéissent, comme des esclaves soumis à leur maître. En effet, ils ne regardent pas à leur propre nature individuelle pour lutter et se livrer entre eux bataille, mais ils connaissent le Seigneur qui les a assemblés et vivent dans l'accord réciproque ; par nature ils sont opposés, mais par la volonté de celui qui les gouverne, ils lient amitié. Car si cette union ne se produisait pas sur l'ordre d'un être supérieur, comment auraient pu se mêler et s'assembler le lourd et le léger, le sec et l'humide, le circulaire et le rectiligne, le feu et le froid, ou encore la mer et la terre, le soleil et la lune, les astres et le ciel, l'air et les nuages, alors que la nature de chacun de ces éléments est différente de l'autre ? Il devrait y avoir grande discorde entre eux, puisque l'un brûle et l'autre refroidit, que le lourd tire en bas et le léger au contraire en haut, que le soleil éclaire et l'air obscurcit. Les astres aussi seraient en révolte les uns contre les autres, puisqu'ils ont leur position les uns en haut, les autres en bas ; la nuit ne céderait pas son tour au jour, mais garderait sa place en luttant et en disputant contre lui. Dans ces conditions on ne verrait plus ordre et beauté, mais désordre ; aucun ordre, mais confusion ; aucune cohérence, mais incohérence universelle ; aucune mesure, mais partout la démesure. Ces luttes et ces guerres réciproques détruiraient l'univers, ou bien le plus fort seul apparaîtrait. Et cela encore montrerait un désordre universel. Car resté seul et privé du service des autres, l'élément le plus fort détruirait l'harmonie de l'univers, de même que si le pied restait seul, ou la main, le corps ne garderait pas son intégrité. Que serait le monde, si seul le soleil brillait, si seule la lune accomplissait ses révolutions, si la nuit existait seule, ou si toujours il faisait jour ? Quelle harmonie y

d ἢ τὰ ἄστρα χωρὶς τοῦ οὐρανοῦ ; τί δὲ καὶ χρήσιμον, εἰ μόνη θάλασσα ἦν, καὶ εἰ μόνη γῆ χωρὶς ὑδάτων καὶ τῶν ἄλλων τῆς κτίσεως μερῶν ἔκειτο ; Πῶς δ' ἂν καὶ ἄνθρωπος ἐφάνη ἢ ὅλως ζῷον ἐπὶ γῆς, τῶν στοιχείων πρὸς ἑαυτὰ στασιαζόντων, καὶ ἑνὸς ὄντος τοῦ κρατοῦντος καὶ μὴ δυναμένου πρὸς τὴν τῶν σωμάτων σύστασιν ἀρκεῖν ; Οὐκ ἂν γὰρ ἐκ μόνου θερμοῦ, ἢ μόνου ψυχροῦ, ἢ μόνου ὑγροῦ, ἢ
76 a ξηροῦ συνέστη τι τῶν ὅλων, ἀλλ' ἦν ἄτακτα πάντα καὶ ἀσύνθετα καθόλου. 'Αλλ' οὐδ' ἂν αὐτὸ τὸ δοκοῦν κρατεῖν ἠδυνήθη ἂν συστῆναι χωρὶς τῆς τῶν ἄλλων ἐπικουρίας · οὕτω γὰρ καὶ νῦν συνέστηκεν.

38. 'Επεὶ οὖν οὐκ ἀταξία ἀλλὰ τάξις ἐστὶν ἐν τῷ παντί, καὶ οὐκ ἀμετρία ἀλλὰ συμμετρία, καὶ οὐκ ἀκοσμία ἀλλὰ κόσμος καὶ κόσμου παναρμόνιος σύνταξις, ἀνάγκη λογίζεσθαι καὶ λαμβάνειν ἔννοιαν τοῦ ταῦτα συναγαγόντος καὶ συσφίγξαντος καὶ συμφωνίαν ἐργαζομένου πρὸς αὐτὰ δεσπότου. Κἂν γὰρ μὴ τοῖς ὀφθαλμοῖς ὁρᾶται, ἀλλ' ἀπὸ τῆς τάξεως καὶ συμφωνίας τῶν ἐναντίων ἐννοεῖν ἔστι τὸν τούτων ἄρχοντα καὶ κοσμήτορα καὶ βασιλέα. Ὥσπερ γὰρ
b πόλιν ἐκ πολλῶν καὶ διαφόρων ἀνθρώπων συνεστῶσαν, μικρῶν καὶ μεγάλων, καὶ πλουσίων αὖ καὶ πενήτων, καὶ πάλιν γερόντων καὶ νεωτέρων, καὶ ἀρρένων καὶ θηλειῶν, εἰ θεωρήσαιμεν εὐτάκτως οἰκουμένην, καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ διαφόρους μὲν ὄντας ὁμονοοῦντας δὲ πρὸς ἑαυτούς, καὶ μήτε τοὺς πλουσίους κατὰ τῶν πενήτων, μήτε τοὺς μεγάλους κατὰ τῶν μικρῶν, μήτε τοὺς νέους κατὰ τῶν γερόντων γινομένους, ἀλλὰ πάντας κατὰ τὴν ἰσομοιρίαν εἰρηνεύοντας · εἰ ταῦτα βλέποιμεν, πάντως ἐννοοῦμεν ὅτι ἄρχοντος παρουσία

21 θηλειῶν] θηλέων **M** alii alia habent ms.

aurait-il, si le ciel existait seul sans les astres, ou les astres sans le ciel ? Quelle utilité, si la mer existait seule, ou si la terre était seule, sans les eaux, ou sans les autres parties de la création ? Comment l'homme ou simplement un être vivant pourrait-il apparaître sur la terre, si les éléments étaient ainsi en lutte, et qu'un seul l'emportât, sans pouvoir suffire à constituer des corps ? Aucun être en effet ne pourrait être constitué par le seul chaud, ou le froid, ou l'humide, ou le sec ; tout serait confusion et désordre. Et même l'élément qui paraîtrait l'emporter ne pourrait pas subsister sans le secours des autres ; car c'est par là que maintenant de fait il subsiste.

L'ordre du monde prouve l'existence d'un Dieu unique

38. Mais puisque ce n'est pas le désordre que l'on voit dans l'univers, mais l'ordre, non pas la démesure mais la mesure, non pas la désharmonie, mais le cosmos, et l'assemblage harmonieux du cosmos, il est nécessaire de réfléchir et de se faire une idée de ce Maître qui a rassemblé et resserré tous ces éléments, et produit entre eux l'harmonie. Bien qu'il soit invisible aux yeux, il est possible, à partir de l'ordre et de l'harmonie des éléments contraires, de concevoir le chef, l'ordonnateur et le roi de tous les êtres. Dans une ville, composée d'habitants nombreux et différents, petits et grands, riches et pauvres, jeunes et vieux, hommes et femmes, si nous voyons une administration ordonnée, et les habitants, différents cependant, vivre entre eux dans la concorde : les riches ne sont pas contre les pauvres, ni les grands contre les petits, ni les jeunes contre les vieux, mais tous vivent pacifiquement dans l'égalité des droits ; si nous voyons cela, nous comprendrons nécessairement que la présence d'un chef préside à l'harmonie, même si nous

τὴν ὁμόνοιαν πρυτανεύει, κἂν μὴ ὁρῶμεν αὐτόν. Ἡ μὲν
γὰρ ἀταξία ἀναρχίας ἐστὶ γνώρισμα, ἡ δὲ τάξις τὸν ἡγε-
μονεύοντα δείκνυσι. Καὶ γὰρ καὶ τὴν ἐν τῷ σώματι τῶν
μελῶν πρὸς ἑαυτὰ συμφωνίαν ὁρῶντες, ὅτι οὐ μάχεται ὁ
c ὀφθαλμὸς τῇ ἀκοῇ, οὐδὲ ἡ χεὶρ τῷ ποδὶ στασιάζει [a], ἀλλ'
ἕκαστον τὴν ἰδίαν ἀποτελεῖ χρείαν ἀστασιάστως, ἐννοοῦ-
μεν ἐκ τούτου πάντως εἶναι ψυχὴν ἐν τῷ σώματι τὴν τούτων
ἡγεμονεύουσαν, κἂν μὴ βλέπωμεν αὐτήν. Οὕτως ἐν τῇ τοῦ
παντὸς τάξει καὶ ἁρμονίᾳ τὸν τοῦ παντὸς ἡγεμόνα νοεῖν
ἀνάγκη Θεόν, καὶ τοῦτον ἕνα καὶ οὐ πολλούς, καὶ ἡ τάξις
δὲ αὕτη τῆς διακοσμήσεως καὶ ἡ τῶν πάντων μεθ' ὁμονοίας
ἁρμονία οὐ πολλοὺς ἀλλ' ἕνα τὸν αὐτῆς ἄρχοντα καὶ ἡγε-
μόνα δείκνυσι Λόγον. Οὐκ ἂν γάρ, εἴπερ ἦσαν πολλοὶ τῆς
κτίσεως ἄρχοντες, ἐσῴζετο τοιαύτη τάξις τῶν πάντων,
ἀλλ' ἦν πάλιν ἄτακτα πάντα διὰ τοὺς πολλούς, ἕλκοντος
ἑκάστου πρὸς τὴν ἑαυτοῦ βούλησιν τὰ πάντα καὶ μαχομένου
πρὸς τὸν ἕτερον. Ὥσπερ γὰρ ἐλέγομεν τὴν πολυθεότητα
d ἀθεότητα εἶναι, οὕτως ἀνάγκη τὴν πολυαρχίαν ἀναρχίαν εἶναι.
Ἑκάστου γὰρ τὴν τοῦ ἑτέρου ἀρχὴν ἀναιροῦντος, οὐδεὶς
ἐφαίνετο λοιπὸν ὁ ἄρχων, ἀλλ' ἦν ἀναρχία παρὰ πᾶσιν. Ἔνθα
δὲ μὴ ἔστιν ἄρχων, ἐκεῖ πάντως ἀταξία γίνεται. Καὶ ἔμπαλιν
ἡ τῶν πολλῶν καὶ διαφόρων μία τάξις καὶ ὁμόνοια ἕνα καὶ
77 a τὸν ἄρχοντα δείκνυσι. Καθάπερ γὰρ εἴ τις πόρρωθεν ἀκούει
λύρας ἐκ πολλῶν καὶ διαφόρων νευρῶν συγκειμένης, καὶ
θαυμάζοι τούτων τὴν ἁρμονίαν τῆς συμφωνίας, ὅτι μὴ
μόνη ἡ βαρεῖα τὸν ἦχον ἀποτελεῖ μηδὲ μόνη ἡ ὀξεῖα μηδὲ
μόνη ἡ μέση, ἀλλὰ πᾶσαι κατὰ τὴν ἴσην ἀντίστασιν ἀλλήλαις
συνηχοῦσι, καὶ πάντως ἐκ τούτων ἐννοεῖ οὐχ ἑαυτὴν κινεῖν
τὴν λύραν, ἀλλ' οὐδὲ ὑπὸ πολλῶν αὐτὴν τύπτεσθαι, ἕνα δὲ

38 *a*. Cf. I Cor. 12, 21.

1. Cf. Aristote, *Polit.*, IV, 4, 27. Et déjà Homère, *Iliade*, B

ne le voyons pas. Car le désordre est signe de l'absence d'autorité, mais l'ordre fait connaître le chef. Et de même, voyant dans un corps l'accord des membres entre eux, et que l'œil n'est pas en guerre contre l'ouïe, et que la main ne dispute pas avec le pied, mais que chacun exerce sans dispute ses fonctions propres, nous en concluons qu'il y a dans le corps une âme qui commande aux membres, même si nous ne la voyons pas. Ainsi, l'ordre et l'harmonie de l'univers font nécessairement concevoir un Dieu qui commande à toutes choses, et un Dieu unique et non multiple. Car la disposition même de cet ordre et l'harmonieuse concorde de l'univers montrent l'existence du Logos qui le commande et le dirige, et non de plusieurs mais d'un seul. Car s'ils étaient plusieurs à commander à la création, un si bel ordre ne saurait se conserver dans l'univers ; au contraire, tout serait en désordre, à cause de cette pluralité de chefs, chacun tirant toutes choses à lui et luttant contre les autres. Comme nous disions que le polythéisme serait l'athéisme, de même il est inévitable que la multiplicité des chefs soit l'anarchie. Chacun cherchant à ruiner l'autorité de l'autre, il ne subsisterait plus de chef, et ce serait l'anarchie universelle [1]. Là où il n'y a pas de chef, c'est le désordre absolu. Et d'autre part l'ordre et la concorde qui règnent entre des êtres nombreux et divers révèlent un chef unique. Si quelqu'un entend de loin le son d'une lyre qui a plusieurs cordes différentes, et s'il admire l'harmonie de leur symphonie, entendant que la grave n'est pas seule à produire le son, ni l'aiguë ou la moyenne, mais que toutes résonnent ensemble selon la même mesure, il réfléchira que ce n'est pas la lyre qui se meut elle-même, et qu'il n'y a pas plusieurs musiciens à la toucher, mais qu'il n'y en a qu'un seul, même s'il reste invisible,

204 : « Il n'est pas bon qu'il y ait plusieurs chefs : qu'il n'y ait qu'un seul chef, un seul roi. »

εἶναι μουσικὸν τὸν ἑκάστης νευρᾶς ἦχον πρὸς τὴν ἐναρμόνιον συμφωνίαν κεράσαντα τῇ ἐπιστήμῃ, κἂν μὴ τοῦτον βλέπῃ · οὕτω παναρμονίου οὔσης τῆς τάξεως ἐν τῷ κόσμῳ παντί, καὶ μήτε τῶν ἄνω πρὸς τὰ κάτω, μήτε τῶν κάτω πρὸς τὰ ἄνω στασιαζόντων, ἀλλὰ μιᾶς τῶν πάντων ἀποτελουμένης τάξεως, ἕνα καὶ μὴ πολλοὺς νοεῖν ἀκόλουθόν ἐστι τὸν
b ἄρχοντα καὶ βασιλέα τῆς πάσης κτίσεως τὸν τῷ ἑαυτοῦ φωτὶ τὰ πάντα καταλάμποντα καὶ κινοῦντα.

39. Οὐδὲ γὰρ πολλοὺς εἶναι δεῖ νομίζειν τοὺς τῆς κτίσεως ἄρχοντας καὶ ποιητάς, ἀλλὰ πρὸς εὐσέβειαν ἀκριβῆ καὶ ἀλήθειαν ἕνα τὸν ταύτης δημιουργὸν πιστεύειν προσήκει καὶ τοῦτο τῆς κτίσεως αὐτῆς ἐμφανῶς δεικνυούσης. Γνώρισμα γὰρ ἀσφαλὲς τοῦ ἕνα τὸν ποιητὴν εἶναι τοῦ παντός ἐστι τοῦτο, τὸ μὴ πολλοὺς ἀλλ' ἕνα εἶναι τὸν κόσμον. Ἔδει γάρ, εἴπερ ἦσαν πολλοὶ θεοί, πολλοὺς εἶναι καὶ διαφόρους τοὺς κόσμους. Οὔτε γὰρ ἔπρεπε τοὺς πολλοὺς ἕνα κόσμον κατασκευάζειν, οὔτε τὸν ἕνα ὑπὸ πολλῶν ποιεῖσθαι, διὰ τὰ ἐκ τούτων δεικνύμενα ἄτοπα. Πρῶτον μὲν ὅτι εἰ ὑπὸ πολλῶν ὁ εἷς ἐγεγόνει κόσμος, ἀσθένεια τῶν ποιησάντων
c ἦν, ὅτι ἐκ πολλῶν ἓν ἔργον ἀπετελέσθη · καὶ ἐκ τούτου γνώρισμα οὐ τὸ τυχὸν ἦν τῆς ἀτελοῦς ἑκάστου πρὸς τὸ ποιεῖν ἐπιστήμης. Εἰ γὰρ ἤρκει εἷς, οὐκ ἂν οἱ πολλοὶ τὴν ἀλλήλων ἀνεπλήρουν ἔλλειψιν. Ἐν Θεῷ δὲ λέγειν εἶναί τι ἐλλειπὲς οὐ μόνον ἀσεβὲς ἀλλὰ καὶ πέρα τῶν ἀθεμίτων ἐστί. Καὶ γὰρ καὶ τεχνίτην ἐν ἀνθρώποις οὐκ ἄν τις εἴποι τέλειον ἀλλὰ ἀσθενῆ, εἰ μὴ μόνος ἀλλὰ μετὰ πολλῶν ἓν

1. Athénagore (*Suppl.* 8 ; *SC* 3, p. 88) avait établi l'unicité de Dieu sur d'autres raisons, inspirées des thèmes stoïciens sur l'incorporéité de Dieu (Geffcken, *op. cit.*, p. 177-179). Le développement d'Athanase, fondé sur la considération de l'ordre du

dont l'art adapte le son de chaque corde à l'harmonie de l'ensemble. De même, puisque l'ordre du cosmos entier est parfaitement harmonieux, que les êtres d'en haut ne se disputent pas avec ceux d'en bas, ni ceux d'en bas avec ceux d'en haut, mais que tous ensemble ils réalisent un ordre unique, il faut par conséquent penser qu'il n'y a qu'un chef et roi de toute la création, et non plusieurs, qui éclaire tout de sa lumière, et meut toutes choses [1].

39. Il ne faut pas non plus imaginer plusieurs auteurs et créateurs du monde, mais selon l'exacte piété et la vérité il convient de croire que le démiurge de cette création est unique ; et cela, la création elle-même le montre clairement. Un signe sûr que le créateur de l'univers est unique, c'est que le monde n'est pas multiple, mais un. Car il faudrait, s'il y avait plusieurs dieux, que les mondes fussent multiples et divers. Il ne convenait, ni qu'il y eût plusieurs dieux à organiser un monde unique, ni que ce monde unique fût l'œuvre de plusieurs ; car des absurdités s'ensuivraient. Et d'abord, si ce monde unique avait été produit par plusieurs, ce serait faiblesse de ses auteurs, puisque cette œuvre unique aurait été accomplie par plusieurs, et ce ne serait pas un signe négligeable de l'insuffisance de leur science à chacun pour achever l'œuvre. Car si un seul suffisait, il n'y en aurait pas plusieurs pour suppléer mutuellement à leurs insuffisances. Et dire qu'il y a en Dieu quelque insuffisance, non seulement c'est impie, mais cela dépasse tous les crimes. En effet, chez les hommes, un artiste ne passe pas pour parfait, mais pour médiocre, s'il ne

cosmos, se rapproche aussi de thèmes stoïciens (DIOG. LAERT., VII, 147 [Zénon] ; CIC., *Nat. deor.*, II, 29, 73 s.). Sur l'instrument de l'artiste, v. PHILON, *Quis rer. div.*, 266 ; *Quod Deus sit immut.*, 6, 24 ; *De spec. leg.*, II, 246.

ἀποτελοίη τὸ ἔργον. Εἰ δὲ ἕκαστος μὲν ἠδύνατο τὸ ὅλον
ἀποτελέσαι, οἱ πάντες δὲ εἰργάσαντο διὰ τὴν τοῦ γινομένου
κοινωνίαν, γελοῖον μὲν ἂν εἴη τὸ τοιοῦτον, εἰ διὰ δόξαν
ἕκαστος εἰργάσατο ἵνα μὴ ὡς ἀδύνατος ὑπονοηθῇ· κενο-
δοξίαν δὲ πάλιν λέγειν ἐν θεοῖς τῶν ἀτοπωτάτων ἐστίν.
d Ἔπειτα, εἰ ἕκαστος ἱκανὸς ἦν πρὸς τὴν τοῦ ὅλου δημιουρ-
γίαν, τίς ἡ χρεία τῶν πολλῶν, ἑνὸς αὐτάρκους γινομένου
πρὸς τὸ πᾶν ; Ἄλλως τε ἀσεβὲς καὶ ἄτοπον ἂν φανείη, εἰ
τὸ μὲν ποίημα ἓν τυγχάνει, οἱ δὲ ποιήσαντες διάφοροι καὶ
πολλοί, λόγου ὄντος φυσικοῦ τὸ ἓν καὶ τέλειον τῶν διαφόρων
κρεῖττον εἶναι.

Καὶ τοῦτο δὲ ἰστέον ὅτι, εἰ ὑπὸ πολλῶν ὁ κόσμος ἐγεγόνει,
80 a διαφόρους εἶχε καὶ τὰς κινήσεις καὶ ἀνομοίους ἑαυτῷ·
πρὸς ἕκαστον γὰρ τῶν ποιησάντων ἀποβλέπων διαφόρους
εἶχε καὶ τὰς κινήσεις. Ἐν δὲ τῇ διαφορᾷ, καθάπερ εἴρηται
πρότερον, πάλιν ἦν ἀκοσμία καὶ τοῦ παντὸς ἀταξία·
ἐπειδὴ οὐδὲ ναῦς ὑπὸ πολλῶν κυβερνωμένη κατ' ὀρθὸν
πλευσεῖται, εἰ μὴ εἷς ταύτης τοὺς οἴακας κρατοίη
κυβερνήτης· οὐδὲ λύρα ὑπὸ πολλῶν κρουομένη σύμφωνον
ἀποτελέσει τὸν ἦχον, εἰ μὴ εἷς ὁ ταύτην πλήττων εἴη
τεχνίτης. Οὐκοῦν μιᾶς οὔσης τῆς κτίσεως, καὶ ἑνὸς ὄντος
κόσμου, καὶ μιᾶς τῆς τούτου τάξεως, ἕνα δεῖ νοεῖν εἶναι
καὶ τὸν ταύτης βασιλέα καὶ δημιουργὸν κύριον. Διὰ τοῦτο
γὰρ καὶ αὐτὸς ὁ δημιουργὸς ἕνα τὸν σύμπαντα κόσμον
πεποίηκεν, ἵνα μὴ τῇ τῶν πολλῶν συστάσει πολλοὶ καὶ οἱ
b δημιουργοὶ νομίζοιντο, ἀλλ' ἑνὸς ὄντος τοῦ ποιήματος εἷς
καὶ ὁ τούτου ποιητὴς πιστεύηται. Καὶ οὐχ ὅτι εἷς ἐστιν ὁ
δημιουργός, διὰ τοῦτο καὶ εἷς ἐστιν ὁ κόσμος· ἠδύνατο γὰρ

5 λέγειν ἐν θεοῖς] ἐν θ. λ. M.
22 εἶναι] om. M C D.

peut tout seul achever son œuvre, mais ne peut le faire qu'avec l'aide de plusieurs autres. Si chacun était capable d'accomplir l'œuvre totale, mais que tous n'y travaillaient que pour participer à l'œuvre commune, il serait ridicule de travailler ainsi pour sa gloire et pour ne pas être soupçonné d'impuissance ; car il serait tout à fait absurde de parler de gloriole chez les dieux. Ensuite, si chacun était par lui-même capable de créer l'univers, à quoi bon le travail de plusieurs, puisqu'un seul suffirait pour le tout ? D'autre part, il paraîtrait impie et absurde que l'œuvre fût une, et que les ouvriers fussent divers et multiples, puisque la raison naturelle prouve que l'un et le parfait sont supérieurs au multiple.

Il faut savoir aussi que si le monde avait été fait par plusieurs, il aurait des mouvements divers et dissemblables ; car regardant vers chacun de ses auteurs, il aurait aussi des mouvements en sens divers. En cette diversité, comme on l'a déjà dit, on retrouverait le désordre et la confusion générale. Car un navire qui est piloté par plusieurs ne voguera pas dans la droite direction s'il n'y a pas un seul pilote pour saisir la barre [1] ; une lyre touchée par plusieurs ne rendra pas un son harmonieux s'il n'y a pas un seul artiste pour en jouer. Ainsi donc, puisque la création est une, et que le cosmos est un, et que l'ordre qui y règne est un, il faut supposer qu'il n'y a qu'un seul Seigneur qui en est le roi et le créateur. C'est pour la même raison que le Créateur lui-même n'a créé qu'un monde unique, pour que l'assemblage de mondes multiples ne fasse pas penser à de multiples créateurs ; au contraire l'unité de l'œuvre fera croire à l'unité de l'ouvrier. Mais s'il n'y a qu'un seul démiurge, cela ne veut pas dire qu'il n'y ait qu'un seul

1. Comparaison classique chez les stoïciens ; cf. ATHÉNAGORE, *Suppl.* 22 (*SC* 3, p. 128 et n. 3).

καὶ ἄλλους κόσμους ποιῆσαι ὁ Θεός, ἀλλ' ὅτι εἷς ἐστιν ὁ κόσμος ὁ γενόμενος, ἀνάγκη καὶ τὸν τούτου δημιουργὸν ἕνα πιστεύειν εἶναι.

40. Τίς οὖν ἂν εἴη οὗτος ; καὶ τοῦτο γὰρ ἀναγκαῖον
μάλιστα δηλῶσαι καὶ λέγειν, ἵνα μὴ τῇ περὶ τούτου ἀγνοίᾳ
πλανηθείς τις ἕτερον ὑπολάβῃ, καὶ εἰς τὴν αὐτὴν πάλιν
τῇ προτέρᾳ ἀθεότητα ἐμπέσῃ. Νομίζω δὲ μηδένα περὶ
τούτου τὴν διάνοιαν ἀμφίβολον ἔχειν. Εἰ γὰρ δὴ τοὺς παρὰ
ποιηταῖς λεγομένους θεοὺς οὐκ εἶναι θεοὺς ὁ λόγος ἔδειξε,
καὶ τοὺς τὴν κτίσιν θεοποιοῦντας ἤλεγξε πλανωμένους, καὶ
c καθόλου τὴν τῶν ἐθνῶν εἰδωλολατρείαν ἀθεότητα καὶ ἀσέ-
βειαν οὖσαν ἀπέδειξεν, ἀνάγκη πᾶσα τούτων ἀναιρουμένων
λοιπὸν παρ' ἡμῖν εἶναι τὴν εὐσεβῆ θρησκείαν, καὶ τὸν παρ'
ἡμῶν προσκυνούμενον καὶ κηρυττόμενον τοῦτον μόνον εἶναι
Θεὸν ἀληθῆ, τὸν καὶ τῆς κτίσεως κύριον καὶ πάσης ὑποστά-
σεως δημιουργόν. Τίς δὴ οὖν ἐστιν οὗτος ἀλλ' ἢ ὁ πανάγιος
καὶ ὑπερεπέκεινα πάσης γενητῆς οὐσίας, ὁ τοῦ Χριστοῦ
Πατὴρ ὅστις, καθάπερ ἄριστος κυβερνήτης, τῇ ἰδίᾳ σοφίᾳ καὶ
τῷ ἰδίῳ Λόγῳ, τῷ κυρίῳ ἡμῶν καὶ σωτῆρι Χριστῷ, τὰ παντα-
χοῦ διακυβερνᾷ σωτηρίως καὶ διακοσμεῖ καὶ ποιεῖ, ὡς ἂν
αὐτῷ καλῶς ἔχειν δοκῇ ; Ἔχει δὲ καλῶς ὡς γέγονε καὶ
ὁρῶμεν γινόμενα, ἐπειδὴ καὶ τοῦτο βούλεται · καὶ τοῦτο
d οὐκ ἄν τις ἀπιστήσειεν. Εἰ μὲν γὰρ ἄλογος ἦν ἡ τῆς κτίσεως
κίνησις, καὶ ἁπλῶς ἐφέρετο τὸ πᾶν, καλῶς ἄν τις καὶ τοῖς
λεγομένοις ἠπίστησεν · εἰ δὲ λόγῳ καὶ σοφίᾳ καὶ ἐπιστήμῃ
συνέστηκε καὶ παντὶ κόσμῳ διακεκόσμηται, ἀνάγκη τὸν
81 a ἐπικείμενον καὶ διακοσμήσαντα τοῦτον οὐκ ἄλλον τινὰ ἢ
Λόγον εἶναι τοῦ Θεοῦ.

5 τούτου] τοῦτον **M** C D S H etc.
7 τῇ προτέρᾳ] τοῖς πρότερον **M** C D S H etc.

cosmos ; car Dieu aurait pu faire d'autres mondes. Mais puisque le monde qu'il a créé est unique, il est nécessaire de croire que son créateur est unique.

Le Verbe dans la création

40. Mais quel est-il donc, ce créateur ? Cela aussi, il est tout à fait nécessaire de le montrer et de le dire, car en se laissant tromper à son propos par l'ignorance, on pourrait supposer que c'est un autre, et retomber dans une impiété pareille à la précédente. Je pense cependant que personne n'hésite à ce sujet. Si notre discours a montré que les dieux dont parlent les poètes ne sont pas les dieux, s'il a convaincu d'erreur ceux qui divinisent la création, et si, d'une façon générale, il a démontré que l'idolâtrie des gentils n'est qu'impiété et irréligion, il est nécessaire, puisque ces faux dieux ont été renversés, que la religion véritable soit chez nous, et que le Dieu que nous adorons et prêchons soit le seul vrai Dieu, le Seigneur de la création et le Créateur de toute substance. Qui est-il celui-là, sinon le très saint, celui qui est au-dessus de toute nature créée, le Père du Christ, qui, comme un excellent pilote, par sa propre Sagesse et son propre Verbe, le Christ, notre Seigneur et notre Sauveur, gouverne et ordonne l'univers pour notre salut, et agit comme il lui semble bon ? Et ce monde est très bon en effet, tel qu'il a été fait et que nous le voyons, parce que Dieu le veut ainsi : personne ne pourrait en douter. Si la création se mouvait sans raison, et que l'univers fût emporté au hasard, on pourrait justement mettre en doute nos affirmations ; mais puisque le monde a été produit avec raison, sagesse et science, et qu'il a été orné de toute beauté, il faut que celui qui y préside et l'a organisé ne soit autre que le Verbe de Dieu.

Λόγον δέ φημι οὐ τὸν ἐν ἑκάστῳ τῶν γενομένων συμπεπλεγμένον καὶ συμπεφυκότα, ὃν δὴ καὶ σπερματικόν τινες εἰώθασι καλεῖν, ἄψυχον ὄντα καὶ μηδὲν λογιζόμενον μήτε νοοῦντα, ἀλλὰ τῇ ἔξωθεν τέχνῃ μόνον ἐνεργοῦντα, κατὰ τὴν τοῦ ἐπιβάλλοντος αὐτὸν ἐπιστήμην · οὐδὲ οἷον ἔχει τὸ λογικὸν γένος λόγον τὸν ἐκ συλλαβῶν συγκείμενον, καὶ ἐν ἀέρι σημαινόμενον · ἀλλὰ τὸν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ Θεοῦ τῶν ὅλων ζῶντα καὶ ἐνεργῆ Θεὸν αὐτολόγον λέγω · ὃς ἄλλος μέν ἐστι τῶν γενητῶν καὶ πάσης τῆς κτίσεως, ἴδιος δὲ καὶ μόνος τοῦ ἀγαθοῦ Πατρὸς ὑπάρχει Λόγος, ὃς τόδε τὸ πᾶν διεκόσμησε καὶ φωτίζει τῇ ἑαυτοῦ προνοίᾳ. Ἀγαθοῦ γὰρ Πατρὸς ἀγαθὸς Λόγος ὑπάρχων, αὐτὸς τὴν τῶν πάντων διεκόσμησε διάταξιν, τὰ μὲν ἐναντία τοῖς ἐναντίοις
b συνάπτων, ἐκ τούτων δὲ μίαν διακοσμῶν ἁρμονίαν. Οὗτος Θεοῦ δύναμις καὶ Θεοῦ σοφία [a] ὢν οὐρανὸν μὲν περιστρέφει, γῆν δὲ ἀναρτήσας καὶ ἐπὶ μηδενὸς κειμένην τῷ ἰδίῳ νεύματι ἥδρασε. Τούτῳ φωτιζόμενος ἥλιος τὴν οἰκουμένην καταυγάζει, καὶ σελήνη μεμετρημένον ἔχει τὸ φῶς. Διὰ τοῦτον καὶ τὸ ὕδωρ ἐπὶ νεφελῶν κρέμαται, καὶ ὑετοὶ τὴν γῆν ἐπικλύζουσι, καὶ ἡ μὲν θάλασσα περιορίζεται, ἡ δὲ γῆ παντοίοις φυτοῖς κομᾷ καὶ χλοηφορεῖ. Καὶ εἴ τις ἄπιστος

21 κομᾷ] καὶ κομᾷ **M.**

40 *a.* I Cor. 1, 24.

---

1. Athanase distingue intentionnellement le *Logos*, qu'il voit présent à tout l'univers qu'il a créé, du *Logos* « séminal » (*spermaticos*) des stoïciens, parcelle du *Logos* universel, immanent aux créatures, et source en elles de toute vérité (Diog. Laert., VII, 148 [Zénon], Plut., *Mor.*, 637 a ; Marc-Aurèle, IV, 14, 21 ; VII, 10, etc.). Chez les apologistes chrétiens, v. par ex. S. Justin,, *Apol.* II, 8, 3, 5 ; Théophile d'Antioche, *A Autol.*, II, 10 (*SC* 20, p. 122) ; Clém. d'Alex., *Protr.* 1, 6, 3 ; *Pédag.* I, 2, 6 (*SC* 2, p. 59 ; 70, p. 118), etc.

2. Αὐτολόγος. Le mot vient d'Origène, qui l'emploie volontiers, ainsi que d'autres composés analogues : *Joh. Comm.* II, 3 (*GCS* 10, p. 55 ; *SC* 120, p. 220) ; *C. Cels.*, III, 41 (*SC* 136, p. 96) : ὁ αὐτολόγος ἐστι καὶ ἡ αὐτοσοφία καὶ ἡ αὐτοδικαιοσύνη ; *Exhort.*

Et je ne parle pas de ce verbe qui a été mêlé à chacune des créatures et qui est inné en elles, que certains appellent couramment le verbe séminal, inanimé, incapable de raisonner ou de penser, agissant uniquement grâce à un art qui lui est extrinsèque et avec la science de celui qui l'a inséré dans la créature [1]. Je n'entends pas non plus ce verbe des êtres raisonnables, composé de syllabes, et qui se fait entendre dans l'air. Mais je parle du Verbe lui-même [2], le Verbe du Dieu bon de l'univers, Dieu lui-même vivant et agissant ; il diffère des êtres produits et de toute la création, il est le seul et propre Verbe du Père bon ; c'est lui qui a organisé cet univers et l'éclaire par sa providence. Étant le Verbe bon du Père bon, c'est lui qui a disposé l'ordre de toutes choses, qui a adapté les contraires aux contraires, en formant une harmonie unique. C'est lui qui, puissance de Dieu et sagesse de Dieu [a], fait tourner le ciel, suspend la terre, et, sans qu'elle repose sur rien, la maintient par sa propre volonté. Par la lumière qu'il reçoit de lui, le soleil éclaire la terre, et la lune reçoit la mesure de sa lumière. Par lui, l'eau est suspendue dans les nuages, les pluies arrosent la terre, la mer garde ses limites, la terre se couvre d'une chevelure verdoyante de plantes de toutes sortes [3]. Et si quelque infidèle mettait en doute ces affirmations, se

ad Mart., 10 (*GCS* 2, p. 10). D'après le *C. Cels.*, II, 31 (*SC* 132, p. 362), Celse en raillait l'usage chez les chrétiens. Athanase distingue clairement le Verbe de Dieu de la parole humaine, comme le faisait ORIGÈNE, *John. Comm.*, *loc. cit.*, cf. encore ci-dessous, 41, 81 c, p. 188 ; et il semble faire allusion à la thèse de certains auteurs chrétiens du IIe siècle (par exemple THÉOPHILE D'ANTIOCHE, II, 22 ; *SC* 20, p. 154), qui, à l'imitation de la psychologie stoïcienne, distinguaient le Verbe immanent à la pensée du Père (λόγος ἐνδιάθετος) et le Verbe proféré au dehors (λόγος προφο'ρικός), qui ne serait apparu qu'au moment de la création du monde.

3. Cf. ci-dessous, 42, 84 c, p. 192. L'image est dans PHILON, *De opif. mundi*, 47 ; *De ebriet.*, 241. On trouve en effet chez Philon des développements analogues sur l'ordre et la beauté du monde

ζητοίη περὶ τῶν λεγομένων εἰ ὅλως ἐστὶ Λόγος Θεοῦ, μαίνοιτο μὲν ὁ τοιοῦτος ἀμφιβάλλων περὶ Λόγου Θεοῦ · ἔχει δὲ ὅμως ἐκ τῶν ὁρωμένων τὴν ἀπόδειξιν ὅτι πάντα Λόγῳ Θεοῦ καὶ σοφίᾳ συνέστηκε, καὶ οὐκ ἂν ἡδράσθη τι τῶν γενομένων εἰ μὴ Λόγῳ ἐγεγόνει καὶ Λόγῳ τῷ θείῳ, καθάπερ ἐλέχθη.

c **41**. Λόγος δὲ ὢν οὐ κατὰ τὴν τῶν ἀνθρώπων ὁμοιότητα, ὥσπερ εἶπον, ἐστὶ συγκείμενος ἐκ συλλαβῶν, ἀλλὰ τοῦ ἑαυτοῦ Πατρὸς εἰκών ἐστιν ἀπαράλλακτος [a]. Ἄνθρωποι μὲν γὰρ ἐκ μερῶν συγκείμενοι, καὶ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος γενόμενοι, συγκείμενον ἔχουσι καὶ διαλυόμενον τὸν ἑαυτῶν λόγον · ὁ δὲ Θεὸς ὤν ἐστι καὶ οὐ σύνθετος · διὸ καὶ ὁ τούτου Λόγος ὤν ἐστι καὶ οὐ σύνθετος, ἀλλ' εἷς καὶ μονογενὴς Θεὸς ὁ ἐκ Πατρὸς οἷα πηγῆς ἀγαθῆς ἀγαθὸς προελθὼν τὰ πάντα διακοσμεῖ καὶ συνέχει [b]. Ἡ δὲ αἰτία, δι' ἣν ὅλως ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος τοῖς γενομένοις ἐπιβέβηκεν, ἐστὶν ἀληθῶς θαυμαστή, καὶ γνωρίζουσα ὅτι οὐκ ἄλλως ἔπρεπεν ἢ οὕτω γενέσθαι ὥσπερ καὶ ἔστι. Τῶν μὲν γὰρ γενητῶν ἡ φύσις,
d ἅτε δὴ ἐξ οὐκ ὄντων ὑποστᾶσα, ῥευστή τις καὶ ἀσθενὴς καὶ θνητὴ καθ' ἑαυτὴν συγκρινομένη τυγχάνει · ὁ δὲ τῶν ὅλων Θεὸς ἀγαθὸς καὶ ὑπέρκαλος τὴν φύσιν ἐστίν · διὸ καὶ φιλάνθρωπός ἐστιν. Ἀγαθῷ γὰρ περὶ οὐδενὸς ἂν γένοιτο
84 a φθόνος · ὅθεν οὐδὲ τὸ εἶναί τινι φθονεῖ, ἀλλὰ πάντας εἶναι βούλεται ἵνα καὶ φιλανθρωπεύεσθαι δύνηται. Ὁρῶν οὖν τὴν γενητὴν πᾶσαν φύσιν, ὅσον κατὰ τοὺς ἰδίους αὐτῆς

13 ὁ] ὃς C.
13-14 ὁ ἐκ πατρὸς] ὁ καὶ ἐκ Π. M om. καὶ C D S H etc.
15 ὅλως] ὁ Λόγος M S h B.

41 *a*. Cf. II Cor. 4, 4 ; Col. 1, 15 || *b*. Cf. Jn 1, 14 ; 3, 16 ; Col. 1, 15 s.

demandant même si le Verbe de Dieu existe, il serait fou celui-là de douter du Verbe de Dieu ; et cependant ce qu'il voit lui démontre que tout subsiste par le Verbe et la Sagesse de Dieu, et que rien ne tiendrait de ce qui existe, s'il n'avait été produit par un Verbe et un Verbe divin, comme nous l'avons dit.

41. Ce Verbe donc, comme je l'ai dit, n'est pas, comme celui de l'homme, composé de syllabes, mais il est l'image absolument ressemblante du Père [a]. Les hommes, qui sont composés de parties et venus du néant, ont aussi un verbe composé et inconsistant. Mais Dieu est, et il n'est pas composé ; aussi son Verbe est, et il n'est pas composé, mais il est Dieu unique et Fils unique, qui, Dieu bon procédant du Père comme d'une source bonne, ordonne et contient toutes choses [b]. La cause pour laquelle, en un mot, le Verbe de Dieu est venu jusqu'aux créatures, est vraiment admirable, et montre qu'il ne convenait pas que les choses fussent autrement que ce qu'elles sont. Car la nature des êtres créés, à la considérer en elle-même, venant du néant, est fluente [1], faible, mortelle ; mais le Dieu de l'univers est par nature bon et excellent, aussi aime-t-il les hommes. Un être bon ne saurait porter envie à quiconque ; aussi ne refuse-t-il à personne l'être, mais il veut que tous soient pour pouvoir leur montrer à tous son amour. Voyant donc que par elle-même toute la nature créée s'écoule et se

---

qui font parvenir à l'idée de l'existence de Dieu ; ainsi *De monarchia*, 33-35. Sans qu'on puisse parler d'une inspiration directe, nous avons affaire à un de ces *topoi*, lieux communs de philosophie stoïcienne ou académicienne, qu'Athanase a pu trouver chez Philon ou ailleurs, et qu'il a développés avec son abondance accoutumée.

1. Ῥευστή. Le terme pourrait appartenir au vocabulaire du moyen platonisme, cf. ALBINUS, *Ep.* I, 2 ; 11, 2 (E. P. MEIJERING, *op. cit.*, p. 35).

λόγους, ῥευστὴν οὖσαν καὶ διαλυομένην, ἵνα μὴ τοῦτο πάθῃ, καὶ πάλιν εἰς τὸ μὴ εἶναι ἀναλυθῇ τὸ ὅλον, τούτου ἕνεκεν, τῷ ἑαυτοῦ καὶ ἀϊδίῳ Λόγῳ ποιήσας τὰ πάντα καὶ οὐσιώσας τὴν κτίσιν, οὐκ ἀφῆκεν αὐτὴν τῇ ἑαυτῆς φύσει φέρεσθαι καὶ χειμάζεσθαι, ἵνα μὴ κινδυνεύσῃ πάλιν εἰς τὸ μὴ εἶναι · ἀλλ' ὡς ἀγαθὸς τῷ ἑαυτοῦ Λόγῳ καὶ αὐτῷ ὄντι Θεῷ τὴν σύμπασαν διακυβερνᾷ καὶ καθίστησιν, ἵνα τῇ τοῦ Λόγου ἡγεμονίᾳ καὶ προνοίᾳ καὶ διακοσμήσει φωτιζομένη ἡ κτίσις βεβαίως διαμένειν δυνηθῇ, ἅτε δὴ τοῦ ὄντος ὄντως ἐκ Πατρὸς Λόγου μεταλαμβάνουσα καὶ βοη-
b θουμένη δι' αὐτοῦ εἰς τὸ εἶναι · μὴ ἄρα πάρῃ ὅπερ ἂν ἔπαθεν εἰ μὴ ὁ Λόγος αὐτὴν ἐτήρει, λέγω δὴ τὸ μὴ εἶναι · « Ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ὅτι δι' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ συνέστηκε τὰ πάντα, τά τε ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας[c] », ὡς οἱ τῆς ἀληθείας διάκονοι διδάσκουσιν ἐν ἁγίοις γράμμασιν.

42. Αὐτὸς γοῦν ὁ παντοδύναμος καὶ παντέλειος ἅγιος ὁ τοῦ Πατρὸς Λόγος ἐπιβὰς τοῖς πᾶσι, καὶ πανταχοῦ τὰς ἑαυτοῦ δυνάμεις ἐφαπλώσας, καὶ φωτίσας τά τε φαινόμενα καὶ τὰ ἀόρατα, πάντα εἰς ἑαυτὸν σύνέχει καὶ συσφίγγει, μηδὲν ἔρημον τῆς ἑαυτοῦ δυνάμεως ἀπολελοιπώς, ἀλλὰ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἕκαστον ἰδίᾳ καὶ ἀθρόως ὁμοῦ τὰ ὅλα ζωο-
c ποιῶν καὶ διαφυλάττων. Τάς τε ἀρχὰς πάσης αἰσθητῆς οὐσίας, αἵπερ εἰσὶ θερμὴ καὶ ψυχρὰ καὶ ὑγρὰ καὶ ξηρά, εἰς ἓν συγκεραννύων ποιεῖ μὴ ἀντιστατεῖν ἀλλὰ μίαν καὶ σύμφωνον ἀπο-

c. Col. 1, 15-18.

1. Athanase reviendra dans le *DI* sur cette idée du Verbe

dissout, pour lui éviter cela, et pour que l'univers ne retourne pas au néant, après avoir tout créé par son Verbe éternel, et donné l'être à la création, il ne l'abandonne pas à l'élan et aux fluctuations de sa nature, qui risqueraient de la faire retourner au néant [1] ; mais dans sa bonté, par son Verbe qui est Dieu lui aussi, il gouverne et maintient toute la création. Ainsi, éclairée par la direction, l'ordre et la providence du Verbe, la créature est capable de subsister solidement, puisqu'elle participe au Verbe qui est vraiment du Père, et qu'elle reçoit son secours pour exister. Elle ne subit pas le sort qui serait le sien si le Verbe ne la gardait, c'est-à-dire l'anéantissement. « Il est l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute créature, parce que c'est par lui que tout subsiste, les choses visibles et invisibles, et il est lui-même la tête de l'Église [c] », comme nous l'enseignent, dans les saintes Lettres, les serviteurs de la vérité.

42. C'est donc lui, le Verbe saint du Père, tout-puissant et absolument parfait, qui se répand en toutes choses et déploie partout sa puissance, qui illumine toutes choses, visibles et invisibles, qui les contient et les rassemble en lui ; il n'en laisse aucune en dehors de sa puissance, mais il vivifie et garde toutes choses, et partout, et chacune isolément, et tout l'univers ensemble. Il mélange les principes de toute substance sensible, le chaud et le froid, l'humide et le sec, pour en faire un seul être ; il les empêche de s'opposer entre eux, mais en fait un accord harmonieux. Grâce à lui et à sa présence

par qui l'univers a été créé, et qui le maintient dans l'être et l'empêche de retomber dans le néant (*DI* 3, 101, a-b ; 11, 114 d-116 a, b). — Les termes employés ici (ἀναλύεσθαι, χειμάζεσθαι) peuvent venir de Platon, *Polit.* 273 d-e, passage qu'Athanase citera dans le *DI* 43, 173 a, en l'attribuant nommément à Platon (E. P. Meijering, *op. cit.*, p. 35-37).

τελεῖν ἁρμονίαν. Δι' αὐτὸν καὶ τὴν αὐτοῦ δύναμιν οὔτε τὸ πῦρ
τῷ ψυχρῷ μάχεται, οὔτε τὸ ὑγρὸν τῷ ξηρῷ · ἀλλ' ὡς φίλα
καὶ ἀδελφὰ τὰ καθ' ἑαυτὰ ὄντα ἐναντία συνελθόντα ὁμοῦ
τά τε φαινόμενα ζωογονοῦσι, καὶ τοῦ εἶναι τοῖς σώμασιν
ἀρχαὶ γίνονται. Τούτῳ τῷ Θεῷ Λόγῳ πειθόμενα τὰ μὲν ἐπὶ
γῆς ζωογονεῖται, τὰ δὲ ἐν τοῖς οὐρανοῖς συνίσταται. Καὶ
διὰ τοῦτον θάλασσα μὲν πᾶσα καὶ ὁ μέγας ὠκεανὸς ὅροις
τοῖς ἰδίοις ἔχουσι τὴν ἑαυτῶν κίνησιν · ἡ δὲ ξηρὰ πᾶσα
χλοηφορεῖ καὶ κομᾷ παντοίοις καὶ διαφόροις φυτοῖς, ὡς
προεῖπον. Καὶ ἵνα μὴ τὸ καθ' ἕκαστον ἐπὶ φανεροῖς ὀνο-
d μάζων ἐνδιατρίβω, οὐδέν ἐστι τῶν ὄντων καὶ γινομένων ὃ
μὴ ἐν αὐτῷ καὶ δι' αὐτοῦ γέγονε καὶ ἕστηκεν, ᾗ φησι καὶ ὁ
θεολόγος ἀνήρ · « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν
πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος. Πάντα δι' αὐτοῦ
ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν [a]. » Οἷον γὰρ
85 a εἴ τις λύραν μουσικὸς ἁρμοσάμενος, καὶ τὰ βαρέα τοῖς
ὀξέσι καὶ τὰ μέσα τοῖς ἄλλοις τῇ τέχνῃ συναγαγών, ἓν τὸ
σημαινόμενον μέλος ἀποτελοίη, οὕτω καὶ ἡ τοῦ Θεοῦ σοφία,
τὸ ὅλον ὡς λύραν ἐπέχων, καὶ τὰ ἐν ἀέρι τοῖς ἐπὶ γῆς συνα-
γαγών, καὶ τὰ ἐν οὐρανῷ τοῖς ἐν ἀέρι, καὶ τὰ ὅλα τοῖς κατὰ
μέρος συνάπτων καὶ περιάγων τῷ ἑαυτοῦ νεύματι καὶ
θελήματι, ἕνα τὸν κόσμον καὶ μίαν τὴν τούτου τάξιν ἀπο-
τελεῖ καλῶς καὶ ἡρμοσμένως, αὐτὸς μὲν ἀκίνητος μένων
παρὰ τῷ Πατρί, πάντα δὲ κινῶν τῇ ἑαυτοῦ συστάσει, ὡς

7 ὅροις ἰδίοις] ὅρ. τοῖς ἰδ. **M** om. τοῖς S H h etc.

42 *a*. Jn 1, 1-3.

---

1. Cette épithète donnée à saint Jean, qui deviendra traditionnelle, remonte à Origène (*Joh. Comm.*, I ; *GCS* 10, p. 483).
2. Philon avait déjà employé ces comparaisons musicales, à

le feu ne lutte pas contre le froid, ni l'humide contre le sec ; mais des éléments qui par eux-mêmes sont opposés, s'assemblent comme des amis et des frères, ils donnent la vie aux êtres visibles, et sont pour tous les corps les principes de l'existence. L'obéissance à ce Dieu Verbe donne la vie aux êtres terrestres, et rassemble ceux qui sont dans les cieux. Par lui la mer tout entière et le grand océan contiennent leurs mouvements dans leurs limites propres, et la terre entière, comme on l'a dit, se couvre d'une chevelure verdoyante de plantes diverses de toutes sortes. Et pour ne pas m'attarder à nommer chacun des êtres, quand il s'agit de choses si claires, il n'est rien de ce qui existe et de ce qui naît, qui ne naisse et ne subsiste en lui et par lui, comme l'a dit le Théologien [1] : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était près de Dieu, et le Verbe était Dieu. Tout a été fait par lui, et sans lui rien n'a été fait [a]. » Comme un musicien qui accorde sa lyre et rapproche habilement les sons graves des notes aiguës, et les moyens des autres, pour exécuter une seule mélodie, ainsi la sagesse de Dieu, tenant l'univers comme un lyre [2], rapproche les êtres qui sont dans l'air de ceux qui sont sur terre, et ceux qui sont dans les cieux de ceux qui sont dans l'air ; adaptant l'ensemble aux parties, et menant tout par son commandement et sa volonté, il produit dans la beauté et l'harmonie un monde unique et un seul ordre du monde ; lui-même reste immuable près du Père, et meut toutes choses dans

propos des prophètes « instrument sonore de Dieu, qui en touche invisiblement les cordes » (*Quis rer. div. her.*, 259 ; cf. Athénagore, *Supplic.*, 9 ; *SC* 3, p. 91), ou encore à propos de l'âme, qui joue harmonieusement des diverses vertus, comme le musicien des cordes de sa lyre (*Quod Deus sit immut.*, 24-25). Clément d'Alexandrie avait parlé en termes chaleureux du Logos musicien (*Protr.*, 12, 120 ; *SC* 2, p. 190). Ces ch. 42-44 reprennent presque dans les mêmes termes et avec les mêmes comparaisons ce qui avait déjà été dit aux ch. 35-39.

ἂν ἕκαστον τῷ ἑαυτοῦ Πατρὶ δοκῇ. Τὸ γὰρ παράδοξον αὐτοῦ τῆς θεότητος τοῦτό ἐστιν ὅτι ἑνὶ καὶ τῷ αὐτῷ νεύματι πάντα ὁμοῦ, καὶ οὐκ ἐκ διαστημάτων ἀλλ' ἀθρόως ὅλα, τά τε ὀρθὰ καὶ τὰ περιφερῆ, τὰ ἄνω τὰ μέσα τὰ κάτω, *b* τὰ ὑγρὰ τὰ ψυχρὰ τὰ θερμά, τὰ φαινόμενα καὶ τὰ ἀόρατα περιάγει καὶ διακοσμεῖ κατὰ τὴν ἑκάστου φύσιν. Ὁμοῦ γὰρ τῷ αὐτῷ νεύματι αὐτοῦ, τὸ μὲν ὀρθὸν ὡς ὀρθὸν κινεῖται, τὸ δὲ περιφερὲς περιάγεται, τὸ δὲ μέσον ὡς ἔστι κινεῖται, τὸ θερμὸν θερμαίνεται, καὶ τὸ ξηρὸν ξηραίνεται, καὶ τὰ ὅλα ὡς ἔχει φύσεως ζωοποιεῖται καὶ συνίσταται παρ' αὐτοῦ, καὶ θαυμαστή τις καὶ θεία ἀληθῶς ἁρμονία ἀποτελεῖται δι' αὐτοῦ.

43. Καὶ ἵνα ἐκ παραδείγματος τὸ τηλικοῦτον νοηθείη, ἔστω τὸ λεγόμενον ὡς ἐν εἰκόνι χοροῦ μεγάλου. Ὡς τοίνυν τοῦ χοροῦ συνεστῶτος ἐκ διαφόρων ἀνθρώπων παίδων γυναικῶν αὖ καὶ γερόντων καὶ τῶν ἔτι νέων, καὶ ἑνὸς τοῦ καθηγεμόνος σημαίνοντος, ἕκαστος μὲν κατὰ τὴν φύσιν ἑαυτοῦ καὶ δύναμιν φωνεῖ, ὁ μὲν ἀνὴρ ὡς ἀνήρ, ὁ δὲ παῖς ὡς παῖς, ὁ δὲ γέρων ὡς γέρων, καὶ ὁ νέος ὡς νέος, πάντες *c* δὲ μίαν ἀποτελοῦσιν ἁρμονίαν· ἢ ὡς ἡ καθ' ἡμᾶς ψυχὴ ἐν ταὐτῷ τὰς ἐν ἡμῖν αἰσθήσεις κατὰ τὴν ἑκάστης ἐνέργειαν κινεῖ, ὥστε παρόντος πράγματος ἑνὸς τὰς πάσας ὁμοῦ κινεῖσθαι, καὶ τὸν μὲν ὀφθαλμὸν ὁρᾶν, τὴν δὲ ἀκοὴν ἀκούειν, τὴν δὲ χεῖρα ἅπτεσθαι, καὶ τὴν ὄσφρησιν ἀντιλαμβάνεσθαι, καὶ τὴν γεῦσιν γεύεσθαι, πολλάκις δὲ καὶ τὰ ἄλλα μέλη τοῦ σώματος, ὥστε καὶ τοὺς πόδας περιπατεῖν· ἢ ἵνα καὶ τρίτῳ παραδείγματι τὸ λεγόμενον σημανθῇ, ἔοικεν οἰκοδομηθείσῃ μάλιστα μεγάλῃ πόλει, καὶ οἰκονομουμένῃ ἐπὶ πα-

8 κινεῖται add. Leone] om. mss M.

l'ordre qu'il a établi, selon qu'il plaît à son Père. L'admirable de sa divinité, c'est que d'un seul et même commandement, il mène toutes choses en même temps, et non par intervalles, mais toutes ensemble, celles qui vont d'un mouvement rectiligne, et celles qui se meuvent en rond, celles d'en haut, du milieu, d'en bas, les choses humides, les froides, les chaudes, les visibles et les invisibles, il les met en ordre chacune selon sa nature. En même temps, et sur le même commandement venu de lui, celui-ci qui est droit, va tout droit ; celui-là qui est rond, se meut en cercle ; celui qui est intermédiaire se meut selon sa nature ; le chaud chauffe et le sec dessèche ; tous les êtres selon leur nature tiennent de lui la vie et la subsistance, et il réalise une harmonie admirable et vraiment divine.

Comparaisons du chœur et de la cité

43. Pour faire comprendre par un exemple une si grande chose, représentons-nous tout ce que nous venons de dire à l'image d'un chœur nombreux. Ce chœur est composé de différents exécutants, hommes, enfants, femmes et vieillards, et jeunes gens. Et au signe d'un seul chef, chacun chante selon sa nature et sa capacité, l'homme avec une voix d'homme, l'enfant comme un enfant, le vieillard comme un vieillard, le jeune homme comme un jeune homme et tous exécutent une seule harmonie. Ou encore notre âme, qui en même temps meut tous nos sens selon la vertu de chacun et en présence d'un même objet les meut tous ensemble, l'œil à voir, l'oreille à entendre, la main à toucher, l'odorat à sentir, le goût à goûter, et souvent aussi les autres membres du corps, comme les pieds qu'elle meut à marcher. Ou, pour faire comprendre ce que je viens de dire par un troisième exemple, cela ressemble à la fondation d'une

ρουσίᾳ τοῦ καὶ ταύτην οἰκοδομήσαντος ἄρχοντος καὶ βασιλέως·
ἐκείνου γὰρ παρόντος καὶ προστάττοντος καὶ πρὸς πάντα τὸν
ὀφθαλμὸν τείνοντος ἑπόμενοι πάντες, οἱ μὲν ἐπὶ τὴν γεωργίαν,
d οἱ δὲ ἐπὶ τοὺς ὑδραγωγοὺς ὑδρευσόμενοι σπεύδουσιν, ἄλλος
δὲ ἐπισιτισόμενος προέρχεται, καὶ ὁ μὲν ἐπὶ τὴν βουλὴν
βαδίζει, ὁ δὲ ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν εἰσέρχεται, καὶ ὁ μὲν
δικαστὴς ἐπὶ τὸ δικάζειν, ὁ δὲ ἄρχων ἐπὶ τὸ θεσμοθετεῖν,
καθίσταται δὲ εὐθέως ὁ μὲν τεχνίτης ἐπὶ τὴν ἐργασίαν, ὁ
δὲ ναύτης ἐπὶ τὴν θάλασσαν κατέρχεται, ὁ τέκτων ἐπὶ τὸ
τεκτονεύειν, ὁ ἰατρὸς ἐπὶ τὴν θεραπείαν, ὁ οἰκοδόμος ἐπὶ
τὴν οἰκοδομήν, καὶ ὁ μὲν εἰς τὸν ἀγρὸν βαδίζει, ὁ δὲ ἀπὸ τοῦ
ἀγροῦ ἀνέρχεται, καὶ οἱ μὲν περὶ τὴν πόλιν ἀναστρέφονται,
88 a οἱ δὲ ἀπὸ τῆς πόλεως ἐξέρχονται, καὶ πάλιν εἰς αὐτὴν
ἐπανέρχονται· πάντα δὲ ταῦτα τῇ παρουσίᾳ τοῦ ἑνὸς ἄρχον-
τος καὶ τῇ τούτου διατάξει γίνονται καὶ συνίστανται. Κατὰ
ταῦτα δὴ καὶ ἐπὶ τῆς συμπάσης κτίσεως, κἂν μικρὸν ᾖ τὸ
παράδειγμα, ὅμως μείζονι διανοίᾳ χρὴ νοεῖν· ὑπὸ γὰρ
μιᾶς ῥιπῆς νεύματός τινος τοῦ Θεοῦ Λόγου ὁμοῦ τὰ πάντα
διακοσμεῖται, καὶ τὰ οἰκεῖα παρ' ἑκάστου γίνεται, καὶ παρὰ
πάντων ὁμοῦ μία τάξις ἀποτελεῖται.

44. Νεύματι γὰρ καὶ ταῖς δυνάμεσι τοῦ ἐπιστατοῦντος
καὶ ἡγεμονεύοντος τῶν πάντων θείου καὶ πατρικοῦ Λόγου
οὐρανὸς μὲν περιστρέφεται, τὰ δὲ ἄστρα κινεῖται, καὶ
ὁ μὲν ἥλιος φαίνει, ἡ δὲ σελήνη περιπολεῖ, καὶ ἀὴρ μὲν
ὑπ' αὐτοῦ φωτίζεται, αἰθὴρ δὲ θερμαίνεται, ἄνεμοι
πνέουσι· τὰ ὄρη εἰς ὕψος ἀνατεταμένα ἵσταται, ἡ θάλασσα
b κυμαίνει, καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ζῷα τρέφεται, ἡ γῆ ἀκίνητος
μένουσα καρποφορεῖ, καὶ ὁ ἄνθρωπος πλάττεται καὶ ζῇ
καὶ ἀποθνήσκει πάλιν. Καὶ ἁπλῶς πάντα ψυχοῦται καὶ
κινεῖται· τὸ πῦρ καίει, τὸ ὕδωρ ψύχει, πηγαὶ ἀναβλύζουσι, πο-
ταμοὶ πλημμυροῦσι, καιροὶ καὶ ὧραι παραγίνονται, ὑετοὶ κατέρ-
χονται, τὰ νέφη πληροῦται, χάλαζα γίνεται, χιὼν καὶ κρύσταλ-

24 ἀὴρ DSHA etc.] ὁ ἀὴρ M.
25 ἄνεμοι DAB etc.] καὶ ἄν. S H M.

très grande ville, qui est administrée personnellement par le chef et le roi qui l'a fondée. Quand il est présent et qu'il commande, et qu'il a l'œil à tout, tous obéissent : les uns s'en vont aux champs, les autres se hâtent pour aller chercher de l'eau aux aqueducs ; un autre s'en va aux provisions, l'un se met en route vers le sénat, l'autre vers l'assemblée, le juge va juger, l'archonte porter des lois ; l'artisan se met aussitôt à son métier, le matelot va vers la mer, le charpentier se rend à son travail, le médecin va soigner ses malades, l'architecte va à ses constructions. L'un s'en va aux champs, l'autre revient des champs, les uns circulent à l'entour de la ville, les autres sortent de la ville puis y rentrent. Tout cela se fait en ordre grâce à la présence d'un seul chef et par son commandement. Si médiocre que soit la comparaison, il faut la prendre dans un sens plus large et comprendre que les choses en vont de même dans toute la création. Par l'unique impulsion et le commandement du Dieu Verbe, toutes choses sont mises en ordre, chacune opère ce qui lui est propre, et toutes ensemble réalisent en même temps un ordre unique.

44. Ainsi, par la puissance et la volonté du Verbe divin, du Verbe du Père, qui commande et dirige tout, le ciel tourne, les astres se meuvent, le soleil brille, la lune accomplit ses révolutions, l'air est éclairé par le soleil, l'éther est échauffé et les vents soufflent. Les montagnes se dressent vers les hauteurs, la mer se gonfle et nourrit les être vivants qu'elle porte, la terre reste immobile et porte des fruits, l'homme est formé, il vit et meurt à son tour. Tous les êtres en un mot sont doués de vie et de mouvement. Le feu chauffe, l'eau refroidit, les sources jaillissent, les fleuves coulent, les temps et les saisons se succèdent, les pluies tombent, les nuages se remplissent, la grêle se forme, la neige et la glace se figent, les oiseaux volent, les serpents rampent, les ani-

λος πήγνυται, πετεινὰ ἵπταται, ἑρπετὰ πορεύεται, ἔνυδρα νήχεται · θάλασσα πλέεται, γῆ σπείρεται καὶ κατὰ τοὺς ἰδίους καιροὺς χλοηφορεῖ · φυτὰ αὔξει, καὶ τὰ μὲν νεάζει τὰ δὲ πεπαίνεται, τὰ δὲ αὐξάνοντα γηράσκει καὶ φθίνει · καὶ τὰ μὲν ἀφανίζεται, τὰ δὲ γεννᾶται καὶ φαίνεται. Ταῦτα δὲ
c πάντα καὶ ἔτι πλείω τούτων, ἃ διὰ τὸ πλῆθος οὐκ ἰσχύομεν ἡμεῖς λέγειν, ὁ παραδοξοποιὸς καὶ θαυματοποιὸς τοῦ Θεοῦ Λόγος, φωτίζων καὶ ζωοποιῶν, τῷ ἑαυτοῦ νεύματι κινεῖ καὶ διακοσμεῖ, ἕνα τὸν κόσμον ἀποτελῶν, οὐκ ἔξωθεν ἑαυτοῦ καὶ τὰς ἀοράτους δυνάμεις ἀφείς · καὶ γὰρ καὶ ταύτας, οἷα δὴ καὶ αὐτῶν ποιητὴς ὑπάρχων, συμπεριλαβὼν ἐν τοῖς ὅλοις συνέχει καὶ ζωοποιεῖ πάλιν τῷ ἑαυτοῦ νεύματι καὶ τῇ ἑαυτοῦ προνοίᾳ · καὶ τούτου οὐκ ἄν τι γένοιτο πρὸς ἀπιστίαν ἐφόδιον. Ὡς γὰρ τῇ αὐτοῦ προνοίᾳ καὶ σώματα μὲν αὔξει, ψυχὴ δ' ἡ λογικὴ κινεῖται, καὶ τὸ λογίζεσθαι καὶ τὸ ζῆν ἔχει — καὶ τοῦτο οὐ πολλῆς ἀποδείξεως δεῖται · ὁρῶμεν γὰρ τὰ γινόμενα — οὕτω δὴ πάλιν αὐτὸς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, ἑνὶ καὶ ἁπλῷ νεύματι, τῇ ἑαυτοῦ δυνάμει, τόν τε ὁρατὸν κόσμον καὶ τὰς ἀοράτους δυνάμεις κινεῖ καὶ
d συνέχει, ἑκάστῳ τὴν ἰδίαν ἐνέργειαν ἀποδιδοὺς ὥστε τὰς μὲν θείας θειοτέρως κινεῖσθαι, τὰ δὲ ὁρατὰ ὥσπερ καὶ ὁρᾶται. Αὐτὸς δέ, ἐπὶ πάντων ἡγεμών τε καὶ βασιλεὺς καὶ σύστασις γινόμενος τῶν πάντων, τὰ πάντα πρὸς δόξαν καὶ γνῶσιν τοῦ ἑαυτοῦ Πατρὸς ἐργάζεται, μονονουχὶ διὰ τῶν γινομένων ἔργων αὐτοῦ διδάσκων καὶ λέγων · « Ἐκ μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς θεωρεῖται [a]. »

44 *a*. Sag. 13, 5.

maux aquatiques nagent ; on navigue sur la mer, on ensemence la terre, et elle porte de la verdure en son temps ; les plantes croissent, les unes toutes jeunes, les autres déjà mûrissent ; quand elles grandissent, elles se fanent et meurent ; les unes disparaissent, les autres naissent de nouveau et apparaissent. Toutes ces choses, et plus encore, que nous ne pouvons pas dire tellement il y en a, c'est le Verbe de Dieu, auteur de ces miracles et de ces merveilles, source de lumière et de vie, qui par sa volonté les met en mouvement et en ordre, réalisant un seul cosmos. Il ne laisse pas étrangères à son action les puissances invisibles : celles-ci aussi, puisqu'il est leur créateur, il les embrasse avec tout l'univers, et par sa volonté et sa providence, les conserve et leur donne la vie ; on ne pourrait fournir aucun argument qui puisse faire douter de cela. De même que sa providance fait croître le corps, donne le mouvement à l'âme raisonnable, la doue de mouvement et de vie — et tout cela n'a pas besoin de grandes démonstrations, car nous voyons ces phénomènes —, de même encore une fois, c'est lui, le Verbe de Dieu, qui d'un seul et simple mouvement de sa puissance, met en branle le monde visible et les puissances invisibles, et les conserve, distribuant à chacune le pouvoir qui lui est propre, de sorte que les êtres divins se meuvent d'une façon plus divine, les choses visibles comme nous voyons qu'elles le font. C'est lui qui, en toutes choses, étant le chef et le roi et l'union de tous les êtres, opère tout pour la gloire et la connaissance du Père, nous enseigne par ses œuvres et nous dit : « La grandeur et la beauté des créatures font connaître par analogie leur auteur [a]. »

89 a 45. Ὥσπερ γάρ, ἀναβλέψαντας εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ ἰδόντας τὸν κόσμον αὐτοῦ καὶ τὸ τῶν ἄστρων φῶς, ἔστιν ἐνθυμεῖσθαι τὸν ταῦτα διακοσμοῦντα Λόγον, οὕτω νοοῦντας Λόγον Θεοῦ, νοεῖν ἐστιν ἀνάγκη καὶ τὸν τούτου Πατέρα Θεόν, ἐξ οὗ προϊὼν εἰκότως τοῦ ἑαυτοῦ Πατρὸς ἑρμηνεὺς καὶ ἄγγελος λέγεται · καὶ τοῦτο ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς τις ἂν ἴδοι. Εἰ γὰρ δή, λόγου προϊόντος παρὰ ἀνθρώπων, ἐνθυμούμεθα τὴν τούτου πηγὴν εἶναι τὸν νοῦν, καὶ τῷ λόγῳ ἐπιβάλλοντες τὸν νοῦν σημαινόμενον ὁρῶμεν τῷ λογισμῷ, πολλῷ πλέον μείζονι φαντασίᾳ καὶ ἀσυγκρίτῳ ὑπεροχῇ τοῦ Λόγου τὴν δύναμιν ὁρῶντες, ἔννοιαν λαμβάνομεν καὶ τοῦ ἀγαθοῦ Πατρὸς αὐτοῦ, ὡς
b αὐτὸς ὁ σωτήρ φησιν · « Ὁ ἐμὲ ἑωρακὼς ἑώρακε τὸν Πατέρα [a]. »

Ταῦτα δὲ καὶ πᾶσα θεόπνευστος Γραφὴ φανερώτερον καὶ κατὰ μεῖζον κηρύττει, ἀφ' ὧν δὴ καὶ ἡμεῖς τεθαρρηκότες ταῦτά σοι γράφομεν, καὶ οὐ ταύταις ἐντυγχάνων δυνήσῃ τῶν λεγομένων ἔχειν τὴν πίστιν. Λόγος γὰρ ἐκ μειζόνων βεβαιούμενος ἀναντίρρητον ἔχει τὴν ἀπόδειξιν. Ἄνωθεν τοίνυν περὶ τῆς τῶν εἰδώλων ἀναιρέσεως προησφαλίζετο τὸν Ἰουδαίων λαὸν ὁ θεῖος Λόγος λέγων · « Οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα, ὅσα ἐν

13 Πατέρα] M. μου M.

45 *a*. Jn 14, 9.

1. Sur le Verbe, « interprète » et « messager » (ἄγγελος) du

Le Verbe nous donne la connaissance du Père

45. Ainsi, en regardant le ciel, et en voyant son ordre et sa beauté et la lumière des astres, il est possible de se faire une idée du Logos qui est l'auteur de cet ordre ; de même, quand on pense au Logos de Dieu, il faut nécessairement penser aussi à Dieu son Père : issu de lui, le Logos est à bon droit appelé l'interprète et le messager du Père [1] ; et cela aussi on peut le voir d'après ce qui se passe en nous. En effet, quand l'homme produit son verbe, nous concevons que la source de ce verbe est l'esprit ; et, portant notre attention sur ce verbe, notre raisonnement voit l'esprit dont il est le signe. A plus forte raison, et par une considération qui l'emporte incomparablement, voyant la puissance du Verbe, nous concevons une idée de son bon Père, comme le dit le Sauveur lui-même : « Qui m'a vu, a vu aussi le Père [a]. »

Enseignement de l'Écriture sur l'idolâtrie

Tout cela, l'Écriture inspirée par Dieu nous le prêche de façon beaucoup plus claire et plus forte ; et c'est en nous fondant sur elle que nous t'écrivons cela ici en pleine assurance ; et si tu la lis, tu pourras te persuader de ce que nous disons. Un discours appuyé sur de plus fortes raisons fournit une démonstration irréfutable. Depuis longtemps le Verbe divin avait averti le peuple juif d'avoir à supprimer les idoles quand il disait : « Tu ne te feras pas d'idoles, ni aucune image de ce qui est

Père, et sur l'analogie du verbe humain, Athanase a pu s'inspirer de son prédécesseur Denys d'Alexandrie († 264 ou 265), dont il cite des textes analogues dans son opuscule *De sententia Dionysii*, 23 (*PG* 25, 513 b-c, 516 a). Les développements qui suivent sur l'idolâtrie n'ajoutent rien à ce qui a déjà été dit longuement plus haut.

τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ἐπὶ τῆς γῆς κάτω. [b] » Τὴν δὲ αἰτίαν
τῆς τούτων καθαιρέσεως ἑτέρως σημαίνει λέγων · « Τὰ
εἴδωλα τῶν ἐθνῶν ἀργύριον καὶ χρυσίον, ἔργα χειρῶν
c ἀνθρώπων · στόμα ἔχουσι καὶ οὐ λαλήσουσιν, ὀφθαλμοὺς
ἔχουσι καὶ οὐκ ὄψονται, ὦτα ἔχουσι καὶ οὐκ ἀκούσονται,
ῥῖνας ἔχουσι καὶ οὐκ ὀσφρανθήσονται, χεῖρας ἔχουσι καὶ οὐ
ψηλαφήσουσι, πόδας ἔχουσι καὶ οὐ περιπατήσουσιν [c]. »

Οὐ σεσιώπηκε δὲ τὴν περὶ τῆς κτίσεως διδασκαλίαν ·
ἀλλὰ καὶ μάλα εἰδὼς αὐτῶν τὸ κάλλος, ἵνα μή τινες, τῷ
κάλλει τούτων ἐναποβλέψαντες, οὐχ ὡς ἔργα Θεοῦ ἀλλ' ὡς
θεοὺς θρησκεύσωσι, προασφαλίζεται τοὺς ἀνθρώπους λέγων ·
« Καὶ μὴ ἀναβλέψας τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ ἰδὼν τὸν ἥλιον
καὶ τὴν σελήνην καὶ πάντα τὸν κόσμον τοῦ οὐρανοῦ πλανη-
θεὶς προσκυνήσῃς αὐτοῖς, ἃ ἀπένειμε κύριος ὁ Θεός σου
πᾶσι τοῖς ἔθνεσι τοῖς ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ [d]. » Ἀπένειμε
δὲ οὐκ εἰς τὸ εἶναι θεοὺς αὐτοῖς αὐτά, ἀλλ' ἵνα τῇ τούτων
d ἐνεργείᾳ γινώσκωσιν οἱ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν τὸν τῶν πάντων
δημιουργὸν Θεόν, ὥσπερ εἴρηται. Ὁ γὰρ Ἰουδαίων πάλαι
λαὸς κατὰ πλεῖον εἶχε τὴν διδασκαλίαν, ὅτι μὴ μόνον ἐκ
τῶν τῆς κτίσεως ἔργων, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν θείων Γραφῶν
εἶχον τὴν περὶ Θεοῦ γνῶσιν. Καὶ καθόλου δὲ τοὺς ἀνθρώ-
πους ἀπὸ τῆς περὶ τὰ εἴδωλα πλάνης καὶ ἀλόγου φαντασίας
ἀφέλκων φησίν · « Οὐκ ἔσονταί σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ [e]. »
Οὐχ ὡς ὄντων δὲ θεῶν ἄλλων κωλύει τούτους αὐτοὺς ἔχειν,
92 a ἀλλ' ἵνα μή τις, τὸν ἀληθινὸν ἀποστραφεὶς Θεόν, ἑαυτῷ τὰ
μὴ ὄντα θεοποιεῖν ἄρξηται, ὁποῖοί εἰσιν οἱ παρὰ ποιηταῖς
καὶ συγγραφεῦσιν ὀνομασθέντες καὶ δειχθέντες οὐκ ὄντες
θεοί. Καὶ αὐτὴ δὲ ἡ λέξις τὸ μὴ εἶναι αὐτοὺς θεοὺς δείκ-
νυσι δι' ἧς φησιν « οὐκ ἔσονταί σοι θεοὶ ἕτεροι », ὅπερ
ἐπὶ μέλλοντος σημαίνεται. Τὸ δὲ ἐπὶ μέλλουσι γινόμενον
οὐκ ἔστι τότε ὅτε ταῦτα λέγεται.

b. Ex. 20, 4 || *c*. Ps. 113, 4-7 || *d*. Deut. 4, 19 || *e*. Ex. 20, 3.

en haut dans le ciel et en bas sur la terre [b]. » Et il donne en d'autres termes la raison de cette élimination en disant : « Les idoles des gentils sont de l'argent et de l'or, œuvres de la main des hommes. Elles ont une bouche et ne parlent pas ; elles ont des yeux, et ne voient pas ; elles ont des oreilles et n'entendent pas ; elles ont un nez et ne sentent pas ; elles ont des mains, et ne touchent pas ; elles ont des pieds, et ne marchent pas [c]. »

Et il n'a pas omis de nous donner un enseignement sur la création ; mais, connaissant bien sa beauté, et pour que les hommes devant cette beauté n'aillent pas honorer les créatures comme des dieux, et non comme des œuvres de Dieu, il les met en garde en disant : « En regardant de tes yeux et en voyant le soleil et la lune et toute la beauté du ciel, ne te laisse pas tromper et ne va pas adorer ces créatures que le Seigneur ton Dieu a distribuées à toutes les nations qui sont sous le ciel [d]. » Il les leur a données, non pour qu'ils en fassent des dieux, mais pour que par leurs effets les Gentils apprennent à connaître Dieu, le créateur de l'univers, comme nous l'avons dit. Car les Juifs avaient depuis longtemps un enseignement plus complet, et pouvaient connaître Dieu non seulement d'après les œuvres de la création, mais par les divines Écritures. Et d'une façon générale, pour détourner les hommes de cette erreur et de cette imagination déraisonnable qu'est l'idolâtrie, l'Écriture dit : « Tu n'auras pas d'autres dieux que moi [e]. » Si l'Écriture interdit d'avoir d'autres dieux, ce n'est pas qu'en effet il y en ait d'autres, mais c'est de peur que l'homme, se détournant du vrai Dieu, ne se mette à diviniser des êtres qui n'existent pas, tels que sont les faux dieux dont nous parlent et que nous montrent les poètes et les historiens. Et ces mots : « Tu n'auras pas d'autres dieux », montrent bien qu'il ne sont pas des dieux, puisqu'ils sont exprimés au futur. Or ce qui est futur n'existe pas encore quand on en parle au futur.

46. Ἆρ' οὖν, ἀνελὼν τὴν τῶν ἐθνῶν ἡ εἰδώλων ἀθεότητα,
σεσιώπηκεν ἡ ἔνθεος διδασκαλία, καὶ ἀφῆκε τὸ τῶν
ἀνθρώπων γένος ἄμοιρον τῆς τοῦ θείου γνώσεως
φέρεσθαι ; Οὐχί γε, ἀλλὰ καὶ προαπαντᾷ τῇ διανοίᾳ
λέγουσα · « Ἄκουε, Ἰσραήλ · κύριος ὁ Θεός σου κύριος
εἷς ἐστι [a] » · καὶ πάλιν · « Ἀγαπήσεις κύριον τὸν
Θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ἰσχύι σου [b] » ·
καὶ πάλιν · « Κύριον τὸν Θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ
b μόνῳ λατρεύσεις καὶ πρὸς αὐτὸν κολληθήσῃ [c]. »
Ὅτι δὲ καὶ ἡ διὰ πάντων καὶ ἡ εἰς πάντα τοῦ Λόγου
πρόνοια καὶ διακόσμησις ἀπὸ πάσης θεοπνεύστου Γραφῆς
μαρτυρεῖται, ἀρκεῖ τὰ νῦν λεγόμενα δεῖξαι τοῦ λόγου τὴν
πίστιν, ἣ φασιν οἱ θεολόγοι ἄνδρες · « Ἐθεμελίωσας τὴν
γῆν, καὶ διαμένει · τῇ διατάξει σου διαμένει ἡ ἡμέρα [d] » ·
καὶ πάλιν · « Ψάλατε τῷ Θεῷ ἡμῶν ἐν κιθάρᾳ, τῷ περι-
βάλλοντι τὸν οὐρανὸν ἐν νεφέλαις, τῷ ἑτοιμάζοντι τῇ γῇ
ὑετόν, τῷ ἐξαγαγόντι ἐν ὄρεσι χόρτον καὶ χλόην τῇ δου-
λείᾳ τῶν ἀνθρώπων, καὶ διδόντι τοῖς κτήνεσι τροφήν [e]. »
Διὰ τίνος δὲ δίδωσιν ἢ δι' οὗ καὶ τὰ πάντα γέγονε ; δι'
οὗ γὰρ γέγονε δι' αὐτοῦ καὶ ἡ τῶν πάντων ἀκολούθως ἐστι
πρόνοια · τίς οὖν ἂν εἴη οὗτος ἢ ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, περὶ
c οὗ καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει · « Τῷ Λόγῳ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστε-
ρεώθησαν, καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ
δύναμις αὐτῶν [f]. » Καὶ γὰρ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ καὶ δι' αὐτοῦ
γενόμενα διαλέγεται, ἀφ' ὧν καὶ ἡμᾶς πείθει λέγουσα ·
« Αὐτὸς εἶπε, καὶ ἐγενήθησαν · αὐτὸς ἐνετείλατο, καὶ ἐκτί-
σθησαν [g] » · καθὼς καὶ ὁ πάντα μέγας Μωυσῆς ἐν ἀρχῇ
τῆς κοσμοποιΐας βεβαιοῖ τὸ λεγόμενον ἐξηγούμενος καὶ
λέγων · « Καὶ εἶπεν ὁ Θεός · ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ'
εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν [h]. » Ἐπειδὴ καὶ τὴν

3 θείου] Θεοῦ M.
11 θεοπνεύστου] τῆς θ. M. om. ms.
22 ἐν ἑτέρῳ] ἐν ἑτέρῳ ψαλμῷ M om. ms.

46 *a*. Deut. 6, 4 || *b*. Deut. 6, 5 || *c*. Deut. 6, 13 || *d*. Ps. 118, 90-91 || *e*. Ps. 146, 7-9 || *f*. Ps. 32, 6 || *g*. Ps. 32, 9 || *h*. Gen 1, 26.

46. Mais après avoir réfuté l'impiété des gentils et de leurs idoles, la doctrine divine a-t-elle gardé le silence, pour laisser tout simplement le genre humain s'en aller au hasard, privé de la connaissance de Dieu ? Non pas, mais elle va au-devant de l'esprit humain, en disant : « Écoute, Israël, le Seigneur ton Dieu est seul Seigneur [a]. » Et encore : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de toute ta force [b] » ; et encore : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu ne serviras que lui seul, et tu t'attacheras à lui [c]. »

Que l'Écriture inspirée de Dieu témoigne de la providence absolue et universelle du Verbe, et de l'ordre qu'il établit dans l'univers, ce que nous disons ici suffit à prouver cette foi au Verbe, qui fait ainsi parler les théologiens : « Tu as fondé la terre et elle subsiste ; c'est par ton ordre que subsiste le jour [d]. » Et encore : « Chantez notre Dieu sur la cithare, lui qui enveloppe le ciel de nuées, qui prépare à la terre la pluie, qui fait croître sur les monts l'herbe et la verdure pour le service des hommes, et qui donne aux bestiaux leur nourriture [e]. » Par qui la donne-t-il, sinon par celui par qui tout a été fait ? Et celui par qui tout a été fait, c'est par lui aussi que la Providence s'étend ensuite à tous les êtres. Quel peut-il être, sinon le Verbe de Dieu, dont l'Écriture dit en un autre psaume : « C'est par le Verbe du Seigneur que les cieux ont été fondés, et par le souffle de sa bouche toute leur puissance [f] » ? Elle nous affirme que tout a été fait par lui et en lui, et nous en persuade en disant : « Il a dit, et ils ont été faits ; il a commandé, et ils ont été créés [g]. » Ainsi encore, le grand Moïse, au début de sa cosmogonie, confirme par son récit ce que nous avons dit : « Et Dieu dit : Faisons l'homme selon notre image et notre ressemblance [h]. » Entrepre-

οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ πάντων ὑφιστὰς γένεσιν, αὐτῷ εἶπεν
ὁ Πατήρ · « Γενηθήτω οὐρανός, καὶ συναχθήτω τὰ ὕδατα, καὶ
ὀφθήτω ἡ ξηρά · καὶ ἐξαγαγέτω ἡ γῆ βοτάνην καὶ πᾶν
ζῷον [i]. » Ἀφ' ὧν καὶ Ἰουδαίους ἄν τις ἐλέγξειεν οὐ γνη-
d σίως ἐφιστάνοντας ταῖς Γραφαῖς. Τίνι γάρ, ἄν τις εἴποι
πρὸς αὐτούς, ὡμίλει ὁ Θεὸς ἵνα καὶ προστάττων λαλῇ ;
Εἰ μὲν οὖν τοῖς γινομένοις προσέταττε καὶ ὡμίλει, περιτ-
93 a τὸς ἦν ὁ λόγος · οὔπω γὰρ ἦν ἀλλ' ἔμελλε γίνεσθαι · οὐδεὶς
δὲ τῷ μὴ ὄντι λαλεῖ, οὐδὲ εἰς τὸ γενέσθαι τῷ μηδέπω γενο-
μένῳ προστάττει καὶ λαλεῖ. Εἰ γὰρ τοῖς ἐσομένοις προσέ-
ταττεν ὁ Θεός, ἔδει λέγειν αὐτόν · γενοῦ οὐρανέ, καὶ γενοῦ
γῆ, καὶ ἔξελθε βοτάνη, καὶ ποιήθητι ἄνθρωπε · νῦν δὲ
τοῦτο μὲν οὐκ ἐποίησε · προστάττει δὲ λέγων · ποιήσωμεν
ἄνθρωπον καὶ ἐξελθέτω βοτάνη [j], ἀφ' ὧν δείκνυται ὁ Θεὸς
ὡς πλησίον τινὶ διαλεγόμενος περὶ τούτων. Οὐκοῦν ἀνάγκη
συνεῖναί τινα τούτῳ ᾧ καὶ ὁμιλῶν ἐποίει τὰ ὅλα. Τίς οὖν
ἂν εἴη εἰ μὴ ὁ τούτου Λόγος ; τίνι γὰρ ἄν τις φαίη Θεὸν
ὁμιλεῖν ἢ τῷ ἑαυτοῦ Λόγῳ ; ἢ τίς τούτῳ συνῆν ποιοῦντι
τὴν γενητὴν πᾶσαν οὐσίαν ἢ ἡ τούτου σοφία ἡ λέγουσα ·
« Ἡνίκα ἐποίει τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν συμπαρήμην
b αὐτῷ [k] » ; Ἐν δὲ τῇ οὐρανοῦ καὶ γῆς ὀνομασίᾳ πάντα τὰ
ἐν οὐρανῷ καὶ γῇ γενητὰ συμπεριλαμβάνει. Συνὼν δὲ ὡς
σοφία καὶ ὡς Λόγος, τὸν Πατέρα βλέπων ἐδημιούργει τὸ
πᾶν καὶ συνίστη καὶ διεκόσμει · καὶ δύναμις δὲ ὢν τοῦ
Πατρὸς τὰ ὅλα εἰς τὸ εἶναι ἰσχυροποίει, ᾗ φησι καὶ ὁ σωτήρ ·
πάντα ὅσα βλέπω τὸν Πατέρα ποιοῦντα κἀγὼ ὁμοίως ποιῶ [l] ·
καὶ δι' αὐτοῦ δὲ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα [m] γεγονέναι οἱ

i. Cf. Gen. 1, 6.9.11.20. || *j*. Cf. Gen. 1, 11.26 || *k*. Prov. 8, 27 || *l*. Jn 5, 19 || *m*. Cf. Rom. 11, 36.

1. Cette exégèse de *Gen*. 1, 26 se trouve déjà chez S. Justin,

nant la création du ciel et de la terre et de tous les êtres, le Père lui dit : « Que le ciel soit, et que les eaux se rassemblent, et que la terre apparaisse, et que la terre produise des plantes et tout être vivant [i]. » Ces mots pourraient servir à convaincre les Juifs qui n'examinent pas sincèrement les Écritures. Car on pourrait leur dire : avec qui conversait Dieu, quand il parlait et donnait ses ordres ? Si c'était aux créatures qu'il parlait et commandait, cette parole était inutile ; car les créatures n'existaient pas encore, mais elles allaient exister. Personne ne parle à ce qui n'existe pas encore, et on ne parle pas à ce qui n'existe pas encore pour lui ordonner d'être. Si c'était aux êtres futurs que Dieu parlait, il lui aurait fallu dire : Sois, ciel ; sois, terre ; sors, plante ; sois produit, homme. Mais il n'a rien fait de tout cela ; il ordonne et dit : Faisons l'homme, et que les plantes sortent [j]. Ce qui montre que Dieu parle de tout cela comme à quelqu'un qui est près de lui. Il faut donc nécessairement qu'il y ait eu quelqu'un avec lui, avec qui il s'entretenait pour créer toutes choses. Qui est-ce, sinon son Verbe ? Avec qui Dieu pouvait-il paraître s'entretenir sinon avec le Verbe [1] ? Qui donc était avec lui quand il créait toute substance créée, sinon la Sagesse qui lui dit : « Quand il faisait le ciel et la terre, j'étais avec lui [k] » ? En disant le ciel et la terre, elle entend tous les êtres créés qui sont dans le ciel et sur la terre. Il était avec Dieu comme Sagesse et comme Verbe, il regardait le Père et créait l'univers, lui donnant consistance, ordre et beauté. Étant la puissance du Père, il donnait à tous les êtres la force d'exister, comme dit le Sauveur : « Tout ce que je vois faire à mon Père, je le fais semblablement [l]. » Ses saints disciples nous enseignent que tout a été fait par lui et pour lui [m], qu'il est le fils bon du Dieu bon,

Dial. 62, Théophile d'Antioche, *A Autol.*, II, 18 (*SC* 20, p. 144), S. Irénée, *Adv. Haer.* IV, 20, 1 ; V, 1, 3 ; 15, 4 (*SC* 100, p. 626 ; 153, p. 28, 210). Cf. *C. Arian.* II, 21 (*PG* 26, 192 a).

ἱεροὶ τούτου διδάσκουσι μαθηταί, καὶ ὅτι ἀγαθὸν ἐξ ἀγαθοῦ
γέννημα, καὶ ἀληθινὸς Υἱὸς ὑπάρχων, δύναμίς ἐστι τοῦ
Πατρός, καὶ σοφία, καὶ Λόγος, οὐ κατὰ μετοχὴν ταῦτα
ὤν, οὐδὲ ἔξωθεν ἐπιγινομένων τούτων αὐτῷ κατὰ τοὺς
αὐτοῦ μετέχοντας καὶ σοφιζομένους δι' αὐτοῦ καὶ δυνα-
τοὺς καὶ λογικοὺς ἐν αὐτῷ γινομένους, ἀλλ' αὐτοσοφία,
c αὐτολόγος, αὐτοδύναμις ἰδία τοῦ Πατρός ἐστιν, αὐτοφῶς,
αὐτοαλήθεια, αὐτοδικαιοσύνη, αὐτοαρετή, καὶ μὲν καὶ χαρακ-
τὴρ καὶ ἀπαύγασμα καὶ εἰκών. Καὶ συνελόντι φράσαι,
καρπὸς παντέλειος τοῦ Πατρὸς ὑπάρχει, καὶ μόνος ἐστὶν
Υἱός, εἰκὼν ἀπαράλλακτος τοῦ Πατρός.

47. Τίς οὖν ἄν, τίς ἐξαριθμήσειε τὸν Πατέρα, ἵνα καὶ
τοῦ Λόγου τούτου τὰς δυνάμεις ἐξεύροι ; Ἔστι γὰρ ὥσπερ
τοῦ Πατρὸς Λόγος καὶ σοφία, οὕτω καὶ τοῖς γενητοῖς
συγκαταβαίνων, γίνεται πρὸς τὴν τοῦ γενέτορος γνῶσιν καὶ
ἔννοιαν αὐτοαγιασμός, καὶ αὐτοζωή, καὶ θύρα, καὶ ποιμήν,
καὶ ὁδός, καὶ βασιλεύς, καὶ ἡγεμών, καὶ ἐπὶ πᾶσι σωτήρ, καὶ
ζωοποιός, καὶφ ῶς, καὶ πρόνοια τῶν πάντων. Τοιοῦτον ἄρα
d ἀγαθὸν καὶ δημιουργὸν Υἱὸν ἔχων ἐξ ἑαυτοῦ ὁ Πατήρ, οὐκ
ἀφανῆ αὐτὸν τοῖς γενητοῖς ἀπέκρυψεν, ἀλλὰ καὶ ὁσημέραι
τοῦτον ἀποκαλύπτει τοῖς πᾶσι διὰ τῆς τῶν πάντων δι' αὐτοῦ
συστάσεως καὶ ζωῆς. Ἐν αὐτῷ δὲ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ ἑαυτὸν
ἐμφαίνει, καθὼς ὁ σωτήρ φησιν · « Ἐγὼ ἐν τῷ Πατρὶ καὶ ὁ

---

1. Dans le *C. Arian.* I, 15-16 (*PG* 26, 44-45), Athanase reviendra *ex professo* sur cette distinction entre le Verbe qui n'est pas Dieu « par participation », et les hommes qui « participent au Verbe » (cf. R. Bernard, *op. cit.*, p. 118-120). Αὐτοσοφία, αὐτολόγος,

et qu'étant Fils véritable, il est la puissance du Père, et sa Sagesse, et son Verbe ; et tout cela, il ne l'est pas par participation, ce ne sont pas des qualités qui lui surviennent du dehors comme il en est de ceux qui participent au Verbe lui-même, et sont par lui doués de sagesse, de puissance et de raison ; mais il est lui-même la Sagesse, le Verbe, la Puissance propre du Père, lui-même la lumière, la vérité, la justice, la vertu [1] et en même temps il est l'empreinte, le reflet, l'image. Et pour parler en bref, il est le fruit parfait du Père, il est le seul Fils, l'image tout à fait semblable du Père.

CONCLUSION

Exhortation

47. Qui donc, qui pourrait faire le compte de tous les attributs du Père, pour découvrir la puissance du Verbe ? Il est le Verbe et la Sagesse du Père, et en même temps il condescend aux créatures, et pour leur faire connaître son Père, il se fait la sainteté même et la vie, la porte, le pasteur, la voie, le roi, le guide, et enfin et surtout le sauveur, le vivifiant, la lumière et la providence universelle. Or le Père ayant ce Fils si bon et démiurge, sorti de lui-même, ne l'a pas caché pour qu'il restât invisible aux créatures ; mais chaque jour il le révèle à tous par l'ordre et la vie qui règnent partout grâce à lui. C'est en lui et par lui qu'il se manifeste, comme dit

αὐτοδύναμις, etc. Sur ce vocabulaire, cf. ci-desssus, 40, 81 a, p. 186 et n. 2. Le Verbe est le « fils propre » (ἴδιος) du Père : cf. ci-dessus, 2, 5 c, p. 54, etc. : l'expression — ou des expressions analogues — revient sans cesse dans le *Contra Arianos* ; v. G. Mueller, *Lexicon Athanasianum*, Berlin 1952, 668-670.

Πατὴρ ἐν ἐμοί [a] », ὥστε ἐξ ἀνάγκης εἶναι τὸν Λόγον ἐν τῷ γεννήσαντι, καὶ τὸν γεννηθέντα σὺν τῷ Πατρὶ διαιωνί-
96 a ζειν. Τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων, καὶ οὐδενὸς ἔξωθεν αὐτοῦ τυγχάνοντος, ἀλλὰ καὶ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτοῖς ἐξηρτημένων αὐτοῦ, ὅμως ἄνθρωποι παράφρονες, παραγκωνισάμενοι τὴν πρὸς τοῦτον γνῶσιν καὶ εὐσέβειαν, τὰ οὐκ ὄντα πρὸ τῶν ὄντων ἐτίμησαν, καὶ ἀντὶ τοῦ ὄντως ὄντος Θεοῦ τὰ μὴ ὄντα ἐθεοποίησαν, « τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα [b] » λατρεύοντες, πρᾶγμα πάσχοντες ἀνόητον καὶ δυσσεβές. Ὅμοιον γὰρ ὡς εἴ τις τὰ ἔργα πρὸ τοῦ τεχνίτου θαυμάσειε, καὶ τὰ ἐν τῇ πόλει δημιουργήματα καταπλαγεὶς τὸν τούτων δημιουργὸν καταπατοίη · ἢ ὡς εἴ τις τὸ μὲν μουσικὸν ὄργανον ἐπαινοίη, τὸν δὲ συνθέντα καὶ ἁρμοσάμενον ἐκβάλλοι. Ἄφρονες καὶ πολὺ τὸν ὀφθαλμὸν πεπηρωμένοι. Πῶς γὰρ ἂν ἔγνωσαν ἄλλως οἰκοδομὴν ἢ ναῦν ἢ λύραν μὴ οὐχὶ τοῦ ναυπηγοῦ ἐργασαμένου, καὶ τοῦ ἀρχι-
b τέκτονος οἰκοδομήσαντος, καὶ τοῦ μουσικοῦ συνθέντος ; Ὥσπερ οὖν ὁ ταῦτα λογιζόμενος μαίνεται καὶ ὑπερεπέκεινα πάσης μανίας ἐστίν, οὕτως οὔ μοι δοκοῦσιν ὑγιαίνειν τὴν διάνοιαν οἱ τὸν Θεὸν μὴ ἐπιγινώσκοντες, καὶ τὸν τούτου Λόγον μὴ θρησκεύοντες, τὸν σωτῆρα τῶν πάντων τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, δι' οὗ τὰ πάντα ὁ Πατὴρ διακοσμεῖ καὶ συνέχει καὶ προνοεῖται τῶν ὅλων. Εἰς ὃν σὺ τὴν πίστιν ἔχων καὶ τὸ θεοσεβές, ὦ φιλόχριστε, χαῖρε καὶ εὔελπις γίνου, ὅτι τῆς εἰς αὐτὸν πίστεως καὶ εὐσεβείας ἀθανασία καὶ βασιλεία οὐρανῶν ἐστιν ὁ καρπός, μόνον ἐὰν κατὰ τοὺς αὐτοῦ νόμους ἡ ψυχὴ κεκοσμημένη γένηται. Ὥσπερ γὰρ τοῖς κατ' αὐτὸν πολιτευομένοις ἐστὶ τὸ ἔπαθλον ζωὴ αἰώνιος, οὕτω τοῖς τὴν ἐναντίαν καὶ μὴ τὴν τῆς ἀρετῆς ἀτραπὸν ὁδεύουσιν αἰσχύνη μεγάλη καὶ κίνδυνος ἀσύγγνωστος ἐν
c ἡμέρᾳ κρίσεως, ὅτι καίτοι γνόντες τὴν τῆς ἀληθείας ὁδὸν ἐναντία ὧν ἔγνωσαν ἔπραξαν.

47 *a*. Jn 14, 10 || *b*. Rom. 1, 25.

le Sauveur : « Je suis dans le Père et le Père est en moi [a] », de sorte que nécessairement le Verbe est en celui qui l'a engendré, et l'engendré est éternellement avec son Père. Alors qu'il en est ainsi, et que rien ne subsiste en dehors de lui, mais que le ciel et la terre, et tous les êtres qu'ils contiennent sont suspendus à lui, cependant les hommes dans leur folie ont repoussé la connaissance et la piété à son égard, et honoré ce qui n'est pas à la place de ce qui est et au lieu du Dieu qui est réellement, ils ont divinisé le néant, « adorant la créature au lieu du Créateur [b] », et c'est là folie et impiété. C'est comme si quelqu'un admirait une œuvre et non l'artiste qui l'a faite, admirait les édifices d'une ville et méprisait l'architecte, ou faisait l'éloge d'un instrument de musique et repoussait celui qui l'a construit et accordé. Fous et aveugles ! Comment pourraient-ils autrement connaître un édifice, un navire, une lyre, s'il n'y avait un charpentier pour construire le navire, un architecte pour bâtir l'édifice, un artiste pour fabriquer la lyre ? Celui qui penserait ainsi serait fou au-delà de toute folie ; de même, ils ne me paraissent pas avoir l'esprit sain, ceux qui ne reconnaissent pas Dieu, qui n'adorent pas le Verbe, le Sauveur de tous, notre Seigneur Jésus-Christ, par qui le Père ordonne tout, contient tout et pourvoit à tout. Et si tu as foi en lui et si tu es pieux envers lui, ô ami du Christ, sois heureux et aie bon espoir, car le fruit de cette foi et de cette piété c'est l'immortalité et le royaume des cieux, à condition que ton âme soit réglée d'après ses lois. De même que pour ceux qui vivent selon ses lois la récompense sera la vie éternelle, de même ceux qui marchent dans des voies opposées, loin du Verbe, auront au jour du jugement grande honte et péril inexorable, parce que connaissant le chemin de la vérité, ils ont agi au rebours de ce qu'ils connaissaient.

INDEX SCRIPTURAIRE

L'astérisque (*) indique les allusions. Les chiffres de la colonne de droite renvoient aux pages.

INDEX DES PRINCIPAUX SUJETS TRAITÉS

TABLE DES MATIÈRES

SOURCES CHRÉTIENNES

(1-233)